

بازدید شد  
۱۳۸۱



۹۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

اسم کتاب: شرح مکاتبات با طهر پهلوانی  
موضوع: عین القضاة پهلوانی

مؤسسه: ۱۳۰۲  
شماره دفتر: ۱۱۱۰  
۱۴۷۲  
۶۶

بازرسی شد  
۳۶ - ۳۷

بازدید شد  
۱۳۸۱

- ۱
- ۲
- ۳
- ۴
- ۵
- ۶
- ۷
- ۸
- ۹
- ۱۰
- ۱۱
- ۱۲
- ۱۳
- ۱۴
- ۱۵
- ۱۶
- ۱۷
- ۱۸
- ۱۹
- ۲۰
- ۲۱



بازدید شد  
۱۳۸۱

بازدید شد  
۱۳۸۱

۹۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

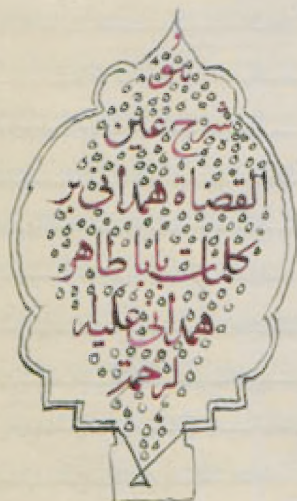
اسم کتاب: شرح کلمات به طهرانی  
مؤلف: عین القضاة بهانی  
موضوع تألیف:

مؤسسه ۱۳۰۲  
شماره دفتر ۱۱۱۰  
۱۴۷۲  
۹۹



۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد المقادير ذات صفات من المشايخ والملائكة ونقيضه  
الاتقاء والمعرفة والقدرة والصلوة على خير خلق الله المصطفى الذي غفر ما عبيد عليه ما سواه ما اعتد وعلى ما وافق أصاوة  
مصلحة بالأنبياء **وبعد** فما لا ينبغي للعلم اصطفاً فهو بعض بيان على بعض سائرهم على سائرهم وأشرفهم على سائرهم  
أقواله فكما فضل الأنبياء بالوحي ففضل الأنبياء بالالهام الفارق بين الوحي والباطل ففاضلهم بالقوة على الإلهام الله من الخلق  
العرفانية والعطائية والوحدانية فوضعوها اصطلاحاً بغير اليقظة وأما ما عرفت من الأفعال على تلك الأسرار وكذا بالاشارة  
عن الصبغة بل في فهمها من الأمور فإن الحركة كيميائية بالاشارة وقد فتح الله على من يتبعه في إياهم ويشاريهم في فهمهم وطريقهم  
ومشكلى بجهته عقيدتهم بأبواب الفهم لا يترجم اليه من معاني التوحيد مما لا يفهم حتى يستشعر معنى الوحدانية  
شاملاً أهلاً لأرادة هؤلاء الشادة ثم لما اتفق اختيارى بغيره من هذه أمهات الشدة من الخديان واحتضنت علاقات  
أهلها من الأخوان والخلدان وتبايرت عارف الأرواح بآل الأشباح وجدت فيهم مكنة من الدين وفيهم من طلب  
اليقين واستكشفاً عن آثار الطبيعة وأسرار الحقيقة التي ذكرت في هذا الزمان ونجماً وخبث مصابيحاً تدب فيهم  
الأندراس واستولى عليها الأنظار وانت منهم شعفاً بالبحر من حقائق الصلوات الموقفة عن الشيخ الرباني والعارف  
الحقاني المعروف بابا طاهر الصمداني رحمه الله عليه فافتروا على أن اكتشافهم عن وجود حقايقها وأدفع منادياً على  
فما جئت عن الأقدام على ذلك لئلا يصدعها عبادة العود غير مكشوفة للفظ على العود وضمنت لهم أن أكتب لها شرحاً إذا  
أبنت إلى مغلفي بخطي على هذا أنا واثباتها وحدثت بوفيق الله أكتب لها شرحاً على ما قد عرفت وقاعدتها وأدفع  
ما يصح به الوقت ويقع على معانيها بعد أن رتب لها ترتيباً يقرب به التناول على تعاطيها منها قول الشيخ في العلم  
قال العلم دليل المعرفة يدل عليها فإذا كانت المعرفة سقطت قوة العلم وتبقى حركات العلم بالمعرفة بيان ذلك انذار  
يفرق بين العلم والمعرفة الذي يدل على معرفة الصانع مطلقاً فيكون العلم هو دليل المعرفة لا عينها واليد العلم **والله اعلم**

من الأثر إلى المؤثر كذا هي من المعرفة قبل حصول عينها وأما بعد مجيئها فيسقط فظهر العلم المجرب عن المعرفة ويحركات  
معرفة من المعرفة ولهذا ينبغي أن تدقق عينك هذه المعنى فبين من المثلثة فاستمع لما تنقلوا عليه كما علم أن الله وأمره  
ممكن لا يقرن كاتبة استه للمعرفة على شيا كاتبة غير معين واحتطت على أسرارها عن المعرفة ثم أضافت إلى الشا  
وشاهد من ذلك كاتبة سقطت من ذلك السادج وتبقى حركة علمك من الكاتبة إلى الكاتبة معرفة ومعرفة قال وفيه  
الحكم المبردين أقول يعني أن الرتبة العلمية حال أهلها ما بين المبردين والعاجزين عن العلوم التي تعود للمعرفة قال  
العلم دليل والحكمة بزعمنا فالعلم دعوة معروفة بالحكمة دعوة محصورة أقول فرق بين العلم والحكمة فكم على العلم بأنه  
دليل على الحكمة بآثارها ترجان والملاذ بالحكمة معرفة حقيقة الشيء وقول العلم دليل على العلم الاستدلال والشرح في علم  
الأول معناه أن العلم الاستدلال دليل المعرفة لباري سبحانه كما هو بالحكمة وتجارة في مفسر خطاب ومبين كلام الله  
يفيد الجردون فأدركها وهي الموجودات الصادرة عنه سبحانه للمثبتة على المعاني والحكم وعلى شاق معناه أن العلم يتبع  
دليل الأحكام والحكم بين حكم الأحكام والعلم والحكمة دليلان في الدعوى إلى الله سبحانه كما قال ابن العربي  
بالحكمة والموعظة الحسنة أي العلم الذي سقط به اليأس وليس له الجاد لا في قوله من وجد علمه بالحق هو أحسن رتبة من  
دنب الدعوى فافهم مدافعة المنازع وعطفه على الأول بالدعوة لا على المدحور فيشيد بالمدح الفاعل وقوله العلم  
يقض من اعتد به على فصد وهو قولنا العلم والحكمة دعوتان فالعلم دعوة معروفة بالحكمة دعوة محصورة في مبرم  
عامته لجانته خصوصاً ذلك لا لا يخفى العلم بل يتناول الحكمة أيضاً لأن الحكمة دليل في علم الخطاب وأما حكم عليها  
بأنها ترجان لم يذكرها بأحد إلا ما يشير إلى أن الاعتناء بالحكمة لأهل الشهادة أن الترجان بين القاطنين يكون  
عند التشاهد فالبا والواصلان العلم دليل عام للعاشين إلى الحضرة والحكمة دليل خاص بالمحاضرين إلى فطم  
الخطاب وتقدم العلم على الحكمة هنا تقدم العام على الخاص وعلى العكس في الآية لأن المراد في الدعوى أن ينظر الدعا  
إلى المدعو فإن وجد أهلاً للحكمة دعاه بها وإلا العلم والموعظة والدعوة يستدعي دعاء مدعوين ومدعو إليه  
ومدعو بآل داعي هو الرسول والمدعو إليه هو الله سبحانه كما قال ابن العربي وصفه بغيره ودعاه إلى الله المدعو هو  
والحكمة والموعظة جميع الناس وقوله ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة يقض جميع ما قلنا وقال العلم  
دليل الحكمة قوله أقول سبق معنى قوله العلم دليل وأما قوله والحكمة فوسيلة لفتاها وأما وسيلة لإفهام ما في الحق  
والإطلاع على حكمه فبما ريف الأحكام والموسيقى الأصل أعاد الوسيطة وهما بمعنى الوسيطة وهي الوسيطة  
إلى المطلوب وقال العلم يدل على المعرفة والوحدانية دليل على العبدية والوحدانية دليل على العبدية **والله اعلم**







اختيارا ولا ارادة ومن اعترف بالحقيقة لظني بان كل شيء لما لم يزل بالحق سدينا نحن الغيور قال العلم بان الله والوجود  
ووراءه من خالق العلم احقره النار ومن خالف الوجود بين النور اقول اشار بقوله العلم بان الله العلم بان العلم بلا وجود  
لا يخرج عن صفة الشيطانية فان الشيطان خلق من النار وعلم من هذا النار وعلم الوجود قد ان الله الى ان الوجود هو الحق لا يخلو  
الشيطة فيه كما ان النور الذي خلق منه الملائكة لا يخلو من صفة الشيطانية والوجود لا يرى غير الله في الحقيقة  
وقد قيل ان الشيطان لا يخلو من صفة الشيطانية حيث قاله الغير وحيث يقتضي هذا التقرين فان من خواص النار ان ينفذ  
واشار بقوله بان الله الى ان المبدأ بان الله الموقر الذي خلق على الاثر ان الله العلم الشيطاني واطلاع هذا العلم على  
الحق وان من علم الحق من الباطل وان الباطل وسد الحق وان الله لم يزل على هذا العلم وهذا معنى قوله  
خالق العلم احقره النار واما الغير النور الذي هو الوجود من خالفه فلا يخلو من صفة الشيطانية وصف من وصف  
الفسس موجب لعقل الوجود مقتضية الى الغير الواحد من صلاحيته قول الوجود نفس الغير الى الوجود لا يخلو من حال  
تحدث من قول الخالق للفتنة الى الغير كما ذكره الغير قال العلم استعان والوجود احراق الاثنان على الحقيقة  
التعطف عليه والاشفاق منه الخوف وكونه مسد الى العلم عجزا للعلمين ان العلم اثار حزن من الله على العبد  
يدل على العبد ويرد عن المولى وسب حزن من غضب الله لأن من علم ان الرضا والسخطة صفتان اذنيان  
له لا يتغيران فيعلم العبد والاعتبار بحسن العاقبة لا بصورة الحال ويقول كيف السبيل الى مرضا من غضب غير  
حرم ولا ادنى له سببا وهذا الوجه اظهر واما الوجود فهو سبب لاجتماع الوجود في بقائه بالبقاء قال العلم  
يخلو الوجود يخلو بالحقيقة تدبيره والمعرفة تدبيره يتبين في هذا القول مراتب هذا الخصوص ويجعل بعضه فوق بعض  
فالعلم ادنى من المعرفة والمعرفة اعلاها لان اثر العلم ان يعلم العبد الى باب الحق واثار الوجود ان يخلو القادر واثار  
الحقيقة ان يدبر من الحق واثار المعرفة ان يونسه بالحق فلا يدخل في القادر والاعمال الى ابد لا في القادر  
الدخول ولا اش الا بعد الدخول قال العلم سبب المحل والحقيقة سبب المحل والحق سبب الآثر الحق صفة بمعنى انشأت  
من قول من حق من حق من حق وحقيق والشاء في الحقيقة المخرج من الوصفية الى الاستيعاف في اسم من الوجود اذ  
به الحق من الدليل فان كل حق حقيقة ودليله على كافي الصريح ان الرسول سئل يوما ما هو الله قال كل شيء  
قال اصبح مؤمنا فقال ان كل حق حقيقة ايمانك فخذها وشربها لعلك لا تظلم على حقيقة ايمانك  
وذكر منها الا عن نفسه وهو صليقنا الخط الدال على البقاء بالحق على هذا معنى الحق هنا هو الوجود انشأت الله  
ومعنى الحقيقة ما يدل عليه من فناء المخلوق وندال الوجود انشأت الدال على البقاء بالوجود انشأت وكان العلم

سبب المحل فكما الحقيقة سبب المحل والحقيقة تدبيره والوجود انشأت ولا يثبت مع المخلوق لا مع الحقيقة وكان الحق  
الانسان العبد لا يتحقق باسم الحق ما دام يتحقق من وجوده العاقب قال العلم حكم والحقيقة حاكم الحقيقة هنا بمعنى ان  
انشأت الباقى وهو الحق على العبد بما يشاء والعلم حكمه بالانوار والظاهر عليه قال استعمال العلم بالمجمل على وجود العلم  
حقيقة وبالمرتبة وجود استعمال العلم العقل مقتضاة وكذلك ان كان بالمجمل عن فائدة وهي اخلاصه لله فهو عز وجل  
العبد محلا صحيحا وهو ما سد لعقد ان شرط الصحة وهو الاخلاص ان الله شرط في العباد للامور بها حيث قال كما  
وتساقدا امرنا الى عبادة الله مخلصين له الدين فالعبد مأمور بالاخلاص في عبادته وامور بالعلم لان كل ما يقو  
عليه فرض فهو فرض وان كان بالعلم لا يؤدي الى الاخلاص فهو حقيقة لا يبرح كايما وان كان بالمعنى لا يبرح في العلم  
من الله لان نفسه فهو وجودا في عبادته الحق لفقدان النفس واستيعاب كونه اسما بقاء الكائن لا يزل وجوده ان  
الاستعداد الغيبي القابل له الامور الغيبية للتعاطف بالعلم الا ان في المشتبه بغيره فهو حق الوجود حقيقة  
وفي معنى بقاء الوجود عازا والفرق بين الوجود والوجودان والوجود عند الصوفية ان الوجود مصادق لوجود الحق سبحانه  
الاستعداد والوجودان معا فذكر بطي الاستعداد والوجود مصادق فاما الاستعداد قال استعمال العلم بالعلم  
علم من استعمال العلم بالمعنى حط عليه صريح هنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاصا للعلم كانه من خلو من العلم  
نتيجة اخلاصا للمعرفة والعلم كيدل على العلم كيدل على الاخلاص فيعلم من ليعلم ما استعمال العلم بالعلم بل بالمعنى  
اما استعمال العلم بالمعنى فقد قال فيما سبق ان الوجود حكمنا على استعماله ان حط عليه وهذا العلم حيث  
الظاهر دوا عنه من حيث المعنى لان العارفين اذ لم يزلوا في علم الله لم يزلوا في علم الله وهذا هو الحق  
المذكور قال العلم جذبني فانا من على شاطئ البحر والوجودان وحق في البحر سبب للفرق فاستغنى في سبب  
البحر بالعلم فانا من على شاطئ البحر والوجودان وحق في البحر سبب للفرق فاستغنى في سبب  
به الى شاطئ البحر والوجودان وحق في البحر سبب للفرق فاستغنى في سبب  
الفرق من سبب البحر والوجودان وحق في البحر سبب للفرق فاستغنى في سبب  
العالم من طبع الطابع وبسبب صفاتها لانها من جمال القدم فيها لا يظهر لها وجه الوجود من الشاهد وانظر في  
الواحد في الوجود لا طم امواج بحر الوجود وبحيطه سرادق الفناء في عين البقاء من كل جانب يستوي بها كل نظر  
نفس من حافظ الالهى المذكورة فليعلم ان كل نفس لها عليها احاطة استعماله بالعلم لتجرب من الفناء فلا يجد الى ذلك  
سبيلا ولا على اطلابه دليلا ولا غير الا ان الجهاد لا يناء العلم بقاء الوجود والتمام هو بقاء هذا الفناء في حقيقة



هو إبقاء الأبدى بالبقاء الأبدى والبقاء المتخيل قبل هو الفناء هو الفناء حقيقة العلم التوحيدي من الغرق في  
الفناء هو الغرق المعنى ونحوه المقابلة بالعلم الخفي الغافي في غيب الذات العلم الخفي هو المعنى الخفي من جسيم بغير تمييز في شدة  
انوار حكمة قد تميزها في الأرواح ونواظر العقول قال العلم شرك الحق لا يصطفاه بل العبد يفيد بالحكمة كماله في خلقه من  
هو و يسترسل في فناء الطبيعة المادية قال العلم صيد الإشارة قيد معنى العلم العبد كما ذكرنا معنى قوله  
الإشارة قيد فناء عباد القبح وهو التقيد قال العلم كلها خبر والحقيقة كلها ذكرها الإشارة كلها وهم والمعارضة كلها  
شبه العلم كالأشياء ما عرفت يحصل المشاهدة وهو الذي قال العلم بالمعرفة معرفة أو برهان يحصل بالاشتغال وهو الذي  
قال العلم دليل وإيمان يحصل بالاشتغال السماع وهو المبدأ بقوله العلوم كلها أخبار العلوم التقيد كلها خبر جازية  
مصدق ونقص العلم هنا بالفتاوى العقل كما في قوله سبحانه تعالى الله خافي شيء وهذا الخبر ما لا يقع في ذلك كذا  
السامع للصدق بل لا يتركه لا يفتي بغيره والأول كمن علم بالظن أو شك أو هو كذا فحين علم يحصل بالاشتغال لا يحصل حقيقة  
كما قال الحقيقة للمشاهدة بعد علم البعدين كما كانت المشاهدة على نوع الذكر وهي عين الحقيقة قال الحقيقة كلها ذكر  
وقوله بالإشارة كلها وهم أي غلط لا يفتي بغيره التقيد وهو في التوحيد من أشد إلى الباطن فيه بالظن والاشارة  
ومن أشد إلى الظاهر فيه بالظهور والتشبيه وهو الظاهر الباطن لا يميزه وصف لا يحصل من وصفه وأما قوله  
كلها اسم أي مادة لأن المادة ما يكثر الشيء على صفة واحدة والمعرفة لا يكون إلا كذا تامة غير متغير متكون  
للمعرفة في العلم لا يمكن معرفة المراد أن الشيء يتجلى في الأديان الطرق المذكورة فإن الخبر ما هو من العباد  
كما ذكره من المذاهب والهم من الموهوم والمادة عن نفس الأمر فإن المعرفة على قدر لا يكثر في الحقيقة لا يكثر منه  
قال العلم اختياراً والحقيقة اختياراً والمجاهدة اختياراً الاختيار وهو من الله فإدانة الغير لا الاستغناء العلم  
كالهوى الذي هو الغشور والدارية الذهب الغش لا يفتي بالاستغناء العلم بكيفية العلم بالتميز بين ما والاشارة الأرشية  
على ترويج العلوم الخفية والطبيعية السلبية الخفية تحتاج تميز خفية من الطبيب إلى امتحان الذهب بالإناء والاختيار  
بما والعلوم المستفاد من غيره فان للنسب الذي في دارا وضعت كان للآثار الدائمة فإدانة عناصر مثل النار والحادثة الدائمة  
التي في حرارة قد الشمس مثال فساد العارض من الآثار الدائمة فإدانة الآثار الدائمة بالعلم من غير هذا العلم  
عن كدوة جسم الخبير وطبيب سريته عن خبث طبيعة ليست كالأعمال بمقتضى العلم ونحوه إن في طينة الأرض عتقة الطين  
والخبث في طينته لم يسمها ندم البليغ من دأش أرض بعد مية طينة الأرض والانبيا والأوليا من طينته منها فإدانة منها  
نظرة الكتمان والعصاة ونظرة الجهادة والبحث قبول العلم به في خبر وعمل بطينته ظاهرة والاختيارية وقوله

والحقيقة اختياراً والمشاهدة اصطفاً من الله يصطفى بها من خفاء من عباده بالحقيقة فتم اختياراً لها أو حجاباً  
والعلم سمة خاتمة يختبر بها جميع المؤمنين وقوله الجهادة اقتداراً وحجاباً والفتن الشيطان سبباً لقتال العبد بالعلم  
وهبانه برزخين شهما لا يراه إلا بغيره على شعاع الأبالسة والأول هو الحق والآخر في الاستغناء بغيره العلم  
أن غنى تقويها وكما أنت خبيرين وكما أنت وليها إشارته إلى ذلك فإدانة ما اختبره العبد من الشرف  
دفعه إلى ما يوجب إدغام الأفتقار البعد إدغام الأفتقار حيث لم يدوم الجهاد إلى الخضوع الرباني في ذلك استغنى  
الروح في بحر الفتح ولا يقضي الجهادة إلى المشاهدة إلا إذا كانت على وفق العلم وهذا سبب لخلق العلم والحقيقة في  
الجهاد في ثلاث أحاد قال من وجدته في معنى الإشارة أو في نفسه في حقائق العبارة فلهذا بيان من احتج  
حسه وفق نفسه بجراثيم فلهذا في الحرفان بجزء الأبدال وفي قلته لا يستعمل أدراك إلى كالسمع والجوهرية  
علم العلم بمعنى الإشارة إلى التوحيد والعبادة عنه أما شوق أو حدث فأم فساد من فوقه فإدانة صفاته في  
بنا والإشارة إلى المشاهدة النظرية والجبروت وما زعم الله القام ثم بدأ بضمه لفتى أي من عند الله فأم غيبية قال  
العلم داعي الحقيقة والحقيقة داعي الحق ويجيب الجيب داعي الحق المراد بالحقيقة المشاهدة والحق اسم من أسماء الله بمعنى  
الذي لا يتغير أصلاً وقوله العلم داعي الحقيقة لا يندعو إلى العمل الصالح وهو في تركيبة النفس وضعية القلب صفاته  
القلب تم الاستغناء لا كذا كاس نوار المشاهدة فيها ضياء إلى الحقيقة والمشاهدة في البداية غير مستقر بل يبدى في  
جسم لا عاوداً راداً واطاع طاعة ويا ذا العرفى إلى أن يستقر ويثبت ويطلق عليه اسم الحق فلهذا قال الحقيقة  
داعي الحق وعال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعو إلى المشاهدة المشهود وهو لا يجيبان بل هو الحق فجيء بالحقيقة  
البيد جوده وهذا معنى قوله ويجيب الجيب بل داعي الحق قال العلم وصول والحقيقة أصول والحق وصول فلهذا أصول مضاف  
أنهم مقام الصفات المحذوف وهو المشاهدة والوصول بنا مبالغة من الوصول إلى الخضم لا إشارته العلم رسول الحق  
يدعو العبد إلى ربه والحقيقة مشاهدة أصول يخرج منها فروع الوجود فالذات الأحادية أصل يخرج منها وجودات  
الممكنات والصفات الأرشية أصول يخرج منها صفات الممكنات فوجود كل مع من أصل السميع الأمكن وكل وجود  
المجرى والعلم والعبادة والآرادة في غير ذلك مشاهدة هذا الأصول في المبدأ لا يقضي بوجود العبد الجليل بعد  
استقرارها فإدانة في النهاية إذا ثبتت واستقرت وأطلق عليها اسم الحق يقضي فإدانة العبد الجليل كما مر في معنى  
قوله الحق رسول قال الرجوع إلى العلم ضد الصادقين والرجوع بالحقيقة إلى العلم ضد الفاسقين والرجوع  
بالعلم إلى العلم برؤية الحقيقة ضد العارفين الرجوع يقضي بوجوه من ربه واليه واليا في العلم باعتدال وبرؤية

العلم







في بناء من لا يخفى من الاختيار وفي النهاية كونه صريح المعرفة في الاختيار فلا يخفى انفسه اما اخذنا له انه هو المختار  
بصدقه عن العلم المحيط بكل شيء والوجه الذي يستعمل في قال حقيقة المعرفة هي المعرفة العبد ما دام هو باسحق  
عولادة الله وحسنه عما يشكك في ملكه وعظمته وسلاطنته جبرته تترقى لا معرفة الله والاطلاع على ما في صنفه  
حقايق ابداء من الحق عن حق اذا اكتشف الخطأ وظهور لاطلاع المعرفة وعلم خبر عن الاطلاع على كنهها وانها  
لا احد من الخلق كان دون هذا المعرفة حقيقة المعرفة وهذا معنى ما قبل العجز عن ذلك الامر الذي ان قال للمعرفة تصح  
الباس عن المعرفة تفصح عن هذا المعنى عبارة اخرى لان تفصح الباس عن المعرفة ترفع المعرفة عنها قال اول المعرفة تصح  
بالاسم وان سطها اثبات الصفة من حيث الموصوف وحرها المحل محققا عنها اعلم ان المعرفة بالاسم لا يتوسطها نهاية  
فبانيها معرفة استكمالية بالامر على المؤثر والبضع على الفاعل كما ذكره وهي معرفة العوام لا يصح الا بالاسم لا فاعلا  
رسم المعرفة لا حقيقة ما وسطها معرفة تسمى بحصولها هذه المعرفة وهي معرفة الخاص صريح بالحقيقة اشياء  
بما يختلف للمعرفة الاولى فاما لا يصح اثباتها للموصوف بالحقيقة بل بالاسم والاسم وفها بمعرفة اضافية يحصل بها  
العائد بالمعرفة لثباته وهي معرفة خاص الخاص بسم العارف منها ان حقايقا كما هي لا يدرك ولا يحيط بها الاسم  
الا في القديم قال كان السرد لا شيء مذكور لا شيء مذكور الخلق بين الحالين لا تلتها سبب المعرفة المعرفة  
شهود وقت عدم الحقيقة بوجود الحق فافتراده ثم نظى ما ذكر الخلق المبدأ على الخلق الخائفة والمخوف بمعنى الشيء  
فافتراده اى شانه الحق وضع النطق بالسط على شهود المبدأ في ماصلة النطق في علمه وحال الصلة حتى زاد بها  
حال كون الحق في الازل قبل وجود الخلق وفي الابد بعد وجود الخلق بين الحالين لا تلت المعرفة واسبابها لا كل  
موجود وجد بعد هذه لا يوجد الا بايجابا موجد موجود بذاته لا بالغير كما ثبت في الازل فهو دليل معرفة سببها  
وهذه المعرفة عامرة بالمعرفة الفاضلة شهود وقت عدم الخلق مع وجود الحق واثباته في وجود الحق في الخلق وقد  
الخلق في الحق فمعها ان هذا يقضي المعرفة ان يتكلم العارف بما يدعي الخلق المبدء وهو الحق على لسانه الا ان  
العلم ثبت الحق وجود الخلق وجود انتفاع الخلق ونظم عالم الاسباب والفكر يقين بهذا وحال شهود المذكور  
ثبت الحق في الحق فقط وفي ذلك ثلاث اشياء اسباب الوجود لخاصة هذه الشهود عن حق بعينه بالعلم ولا يجوز تحله  
الابه ودعوة بالحال من غير ان يتكلم فيها قال التوحيد اثبات الاسم والمعرفة شيان الحقيقة التوحيد اشار التوحيد  
وهو اما ظاهره يقول لا اله الا الله ويصح به اسم المعرفة وهو المبدء والباطن باعتقاد ان لا موجود سوى الله  
يصح بذلك حقيقة المعرفة والمعنى ان التوحيد الحق سبب اثبات اسم العارف لثباته بلا حقيقة المعرفة الحقيقية

ان يبنى العارف حقيقة في شهود الحق بعد تحققها بالمعرفة قال ليس له الدنيا العرف من العارف من يعرفوا المواقفة  
وتشبه المبدأ بينهم بالمعرفة ومعرفة الله العرف بعينه فاقول ان العرف بعينه هو اصل التفسير من قولهم العرف بعينه  
كاد به في الخبر الاسلام بده غريبا وسعود غريبا اى حيايا وقولهم لا يصير يعبدا ونسبهم بغير اداء بالحق وبما  
العلم في الظاهر والمبدأ بالبيعة عن احكام التفرقة في الباطن والمعرفة اسم الفاعل من الازداد وهو افراد الحق بانه  
لذا من جمع فان المعنى ليس في الدنيا المحب جال من العارفين فانهم متفرقون عن وطن الجمع الى سفر التفرقة وهو حقيقة  
العلم في الظاهر متغيرون في كل تفرقة انما جباينة احكام التفرقة في الباطن ثم جباينة المعرفة ومعرفة الله العباد  
سبب التفرقة عن احكام الظاهر فانهم عن التفرقة يثنون افترقا قال اهل العلم مطالبون بالاحتمال والاهل  
الحقيقة مطالبون بالاطلاص واهل المعرفة مطالبون بالحقيقة اماوا حقون على جريد العلوم الظاهرة فطالبون بحرية  
استعمالها واما اهل الحقيقة والشهود فطالبون باخلاص العبادة واخراج الخلق عن معاملته لان النظر عن المتشوق  
اما لا يوجد له ادب مخصوص بحال اهل الشهود واما اهل المعرفة والوصول فطالبون بحرية التواجد فانه شرط  
الاعلان بما دونهم من حدوث واهل العلم الا من لو قوهم مع الظاهر واهل الحقيقة المستوطنون لمجاورة ثم الظاهر  
الى الباطن وهم يحصلون لثباتهم عن انفسهم ويقاوم بالله قال فمعرفة العلم على ضرورة المبدأ وان وصورة العلم  
وتبر الصغرة ما لا يتعدى ولا تجاوز منه ولكل احد ضرورة صفوة العالم على ضرورة المبدأ وان وصورة العلم  
تتبعه في كل علمه بطول الا ان العارف للثبوت لا يريد شيئا بنفسه الا يريد الا يريد القربان اريد الله العبدية  
ووجدت في نفسه اقبل وقفا لهوا في حيث انت تلبس في ما غرضه لا مستقلم وما قبل اريد وصا له ويريد هجرى  
ما ترك ما اريد ما يريد والمبدء في علمه بالخصوص كذا العلم الوفاة حكاه عن سببنا في ذلك الا انهم فاقم بذلك شانه  
ضررته الحق لروسله من الضرر فقال هو الله قال المعرفة ضرورة الطالب الحق معنى من طلب معرفة  
بالصدق حتى طلبه ضرورة المعرفة وقال العارف ظاهرا خريفا وباطنا طريفا الطريفة الظاهر والظرفية للعباد  
بين ظاهرا الباطن طاهرا وباطنا متفرقا في كل لحظة فصار في النظر الى ربه كما قال تعالى ومن ذا منة ان  
ربها ظاهرة وقال من ادعى المعرفة جعله من اشار الى التوحيد عدل ومن استسلم في الامر من عقلا عدل من العلة  
اى المشيئة بالحق والاستسلام الاقناع معنى من اعتقاد ان العارف غير المعرفة وادعى المعرفة لنفسه صوابا حقيقة  
الامر ومن بعد العارف والمعرفة هو عادل في حكمه ومن انتقاد الحكم في الامر من اية ادعاء المعرفة لنفسه وهو  
المعرفة فوجها قال لان حكم العلم بالمعرفة وتظيفه الظاهر وحكم المعرفة بالتوحيد وتظيفه الباطن والعائد في ذلك



ومن ناس إلى أحد الطرفين فهو ما يلحق الصراط المستقيم وقال من وجد نفسه في مرتبة وجود في وقت جهل لا  
معرفة الوجود بمعنى الوجود وفي هذا القول ضريح ما نشره ياقوت من ادعى المعرفة بجهل معنى بعد العارف في مرتبة  
صا وهذا الوجودية حالته وقت جهل لا في معرفته قال الخروج إلى الجهل جهود الرجوع إلى الجهل معرفة الإنسان في كبره  
أما يكون في الجهل ثم يخرج منه إلى العلم ثم يرجع إلى الجهل وهو غاية العلم ونهايته لأن العلم بالله إذا بلغ أقصى غاية  
على علم أن الله فوق الأديارات وأن قوام العلم ببلاتشي من أشعة عظم وكبرياؤه الخارج من الجهل الأصلي إنما هو  
بمقتضى العلم من الأقرار برب الطاعة وهو المؤمن للعلم الخارج من الجهل إلى العلم ولا يعلم وهو الجاهل الخارج من الجهل  
إلى الجهل لا يجوز مع العلم جهل فيخرج من الجهل الأول فلهذا قال ما يخرج إلى الجهل جهود الرجوع إلى الجهل معرفة  
العلم وهو غاية العلم فلهذا قال الرجوع إلى الجهل معرفة الجهل على ثلثة أخوية جهل لعدم العلم وهو وجه جهل العلم  
العلم بالعلم وهو ذاته ولهذا نفى الله العلم من طائفة العلماء في قوله وقد علموا لمن أشرب به ماله الأخرى من  
خلاق ويشر ما شره وأرغمهم لو كانوا يعلمون وجه لوجود العلم بأن كنه الحق لا يعلم وهو جهل في كنه الباطن  
جهل كذا لئلا ينهيه وهذا مدق قول الخليليين سئل عن النهاية فقال الرجوع إلى البداية وقال الله تكليلا يعلم  
علم شيئا قال آخر جهل جهل وأخر العقل حقيقة وأخر المعرفة سئل عن معنى هذا العلم جهل كذا كذا في أركان  
العقل الخبير وأخر مقام المعرفة لا اعتناء بالخير هذا كله تفسير قول الرجوع إلى الجهل معرفة قال ليس من حكم المعرفة  
الخروج إلى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع إلى الجهل لما علم أن الخروج إلى الجهل جهود فهو ضد المعرفة علم أن الخروج إلى  
ليس من حكم المعرفة وقوله حقيقة المعرفة الرجوع إلى الجهل معلوم مما سبق قال من عرفه معرفة نفسه مستقلة في طريق المعرفة  
به ومن عرفه فطرته اختره بمرآة بليته ومن عرفه معرفة حبيبته اختره بغيره الفطرة الطاق قال الله ثم فطر الله الفطر  
الناس عليها لا تبدل بل خلق الله الاختيار والآليات والبلية والبلية بمعنى الاستموان وهو من الله تصفية الفلك  
للتقوى قال الله ثم أولئك الذين آمنوا بالله وعبادهم والعوام جمع غيرهم عرفة في هذا من جهة علمه في هذا من جهة  
الغاية عال في غير نفسه عايد من الأولى كذا في الله في نفسه واستقل ومعرفة وصاحبها على علمه استقل الله  
كأنها لها في غير هذا لها في غير هذا عايدة إلى من الثانية والثالثة وكذا في اختياره وحسبه وما في فطرته بليته  
وعرفته غير هذا إلى الله وكذا الضمير المستكن في اختره حبيب فطرته وعرفته فاعان على الغاية العلمية في غير  
الحق معرفة نفسه استقل الله في طريق معرفته إياه ومن جهل صنع الحق ما نأبى له شيئا ولا بدالة ومن جهل عرفته  
عاد نأبى حبيبته في غير جهل دليل معرفته إياه أحد أمور ثلثة معرفة نفس العارف وفطرته الله وعرفته وحبيبته

النفس أول دليل حيث حكم باستقبال الله من عرفه بها وعنى باستقبال الله إياه متصير بغير طريق الوصول إلى ذلك  
لأن من عرف الله بأن العارف عين المعرفة بهذا الله في نفسه كما استقبل وقت عليه الطريق ومن عرفه بخلقه  
وصنعه بلا عي به حاضر في نفسه بلغا شاعها في كبره ويقتصر بالديارات الشاذة الأعمال الشاذة ومن عرفه بغيره  
وعدم أن الحادث ليس إلا إن يحوم حول محي القديم أو قد زاحجه عن الله عن الأقدام على طلب المعرفة لأن الله قد غيبي  
ومن عرفه أن لا طريق إلى معرفة غير الله إلا من يشاء من عباده الخاصين قال أهل العقول أهل الدورات وأهل العلم  
أهل الفضايلة والصفات وأهل المعرفة والكرامات المحررة عفى لأخلاقهم والتكريمات والكرامات وهو في الحقيقة  
العقلية غيرية يتجلى بها الإنسان لا أدراك العلوم الكلية والعلوم الضمنية التي لا تكتسب بالحواس من الأعمال  
الصالحات والمناجات عليها لأن الله ثم ملأها حسان في قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأما الحسنة فهي المنيان  
العلوم فلهذا الفضائل والصفات درجات متفاضلة بحيث بها العقل قال رسول الله أن الله قسم العقول بين عباده  
أشياء وأدراك الجليلين فيسوي علمها ويرها من معاد صولتها ولكنها يتفاوتان في الحق كذا الله في جنبه لا أحد كذا  
عاشية عن رسول الله أنه ليس يخفى الناس بأعمالهم قال يا عباس وهو صلي الله عليه وسلم في جهل فقهه وعقله  
وعلى قدر ما يتفكرون يعرفون فلهذا من هذا معنى قوله أهل الدورات وأهل العلوم أهل الفضائل والصفات وأما  
قوله أهل المعرفة أهل الكرامات فنون العارف بمرآة الفطرة ويراعى حقوق التكريم والمعرفة في جانب  
ذلك بائع المواهب الكرامات منها الاستقامة فبها كذا الكرامة وقد فصح صميم شيء من حواشي العادة وليس ذلك  
من هود الكرامة بل لا يقتضي في الكرامة إلا عدم الاستقامة قال لا يعرف طريق المعرفة إلا من سلكها لا كذا ولا كذا  
طريق العلم إلا من سلك طريق الجهل إلا كذا وخلاف المعرفة لا يعرف طريق المعرفة إلا من سلكها لا كذا ولا كذا  
غاية المعرفة ولا يعرف حقيقة العلم إلا من بلغ في علمه مبلغ الجهل وذلك أن غاية العلم أن يبلغ السبيل مصلته وهو علم  
واللحاشة علم الله وبي عدم الخلق بأسرها في جهل بل لا يعرف فطرته في جنبه غير الخلق فكيف حصة هذا من جهل بل لا يعرف  
الكشف في جهل من نفسه قال من عرف الغيب من الحديث كذا الغيب من التزكية والأخلاق من الحق فهو عارف حكم  
على من فرق بين المشاهدين في ثلثة مواضع بآثاره عارف أحدها الفرق بين الغيب والتكليف فأنما مشاهدين  
في أن كلام الغيب والحدود يرد بعد الغيب من عبود الفرق بينهما أن الغيب يرد بعد ما يجاب المحيوي كين ملك  
على آدم والحدود يرد تفرقها بالخط من المحيوي كسدا بليس على آدم وثالثها بين ذكر النعمة والتزكية بآثارها  
في ظاهرها وجهل النفس ونفى جهلها ويعترف أن ذكر النعمة تعظيم للنعم ثم ذكره والتزكية تعظيم لنفس المرء كذا قال











من الناس وان كانوا لا يشعرون ثم وصفنا من يعارضوننا في ما نحن عليه من شجوة الدنيا بما لها من ارض خاضرة  
عروسة لبر الدنيا وانما هي كثر من النسا ما لها طينة الجود والظاهر العارض لها والناس العام من مشاهد سر الدنيا  
بصوره الجميم حب التلاوة في الاموال والآخرة الى ان يكتشف غطاء البشرية من الدنيا وضيء الصبح جدي قبيحاً تهلكت  
في كماله ثم الحكيم الربا حتى لا يتم للقادم وقال لا تفت الجحيم من يرى ولو امن الصالح طره في غير تحفيق الدنيا ولو  
الا ان ينظر علم اليقين بما يحقونا بالشهوات ثم واهاه عند كشف الغطاء صعب اليقين كما ان لم تخلصوا من شيطان  
لنكون في الشيم لقد عفا عن اليقين فحيث لا يسلو من عجبها قبل ان تكشف ضياء عن الغيم فيقال ابن الغيم الذي حست  
فيذكر الحكيم وانما عفا كما قال ثم لم تستل من الغيم فاصل الدنيا متى عارض في الآخرة وهذه العواصم في  
المصير الى اصلها الذي هو النار والاصل يبين الى الصلوات ان النور الشعبة في الغمر الى الجرم انما هو الضياء  
نكته للناس يكون يوم القيمة كالغمر ان يكون كمالهم حيث في الآخرة طين من بنا سبب صفته الدنيا قال  
كلما يدق من ذلك ما شغلنا عن الحق هو الدنيا ان حكم على كل ما من الدنيا من الشهوات بالزينة الدنيا ولكن قبيحاً  
يكونه شيا فلا عن الحق بل يفتخر على ان لا يكون شيا فلا لا يمكن بالانسان الدنيا كلك لا هذا الله خاصة كائن في  
الدنيا بالصور والوقوف بالاشواق فيها للمعا في الغلوب لا يتم في عقد صدق عنه عليه سبحانه قال قول الحق  
مشاهدة الغمر في الدنيا وبه الحقيقة في غير النفس اخبر حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما هي النفس في حظه اياها ما  
فتدل الحق مع مشاهد الغمر في الدنيا وبه الحقيقة في غير النفس من حظه في ذلك احوه وذلك لا يذوقه غير  
شخص حقيقة التوحيد بل كما ان يفتقر اليه في الحقيقة التجمع في ذلك وفي حظه لها من قول الحق والى الله  
كما ان يفتقر اليه في صفات الغمر فلهذا عين الدنيا لا يذوقه في الحقيقة النفس ودها شخص في حقيقة النفس  
حظه اكره ولا يبرهان في حقيقة التوحيد فلا يقابلها بل بهما من هذا عين الامر في قوله الله لا تقس  
قال في الدنيا وجه في النفس معناه قريب مما سبق وهو ان كل ما وجد في النفس من طلب الحقيقة هو الدنيا قال  
كل ما من النفس في طلبها هو الدنيا هذا ايضا موافق لما تقدم الا ان الزيادة فيه في قوله هو قول وادنى من القول  
او ليس كل ما من النفس في الله ثم يدور من النفس وليس بالدنيا اذ هو لا يقابلها بل يحيطها والدنيا عاكسة  
يدور منه قال في الدنيا من الامر والاخر وهي الحقيقة المحمودة لله وهي من بون في الدنيا والله استحق من  
المؤمنين انفسهم واعوامهم بان لهم الجنة فلنجد في قوله الله في هذه المؤمنين والاموال والانفس التي استقرها منهم  
عين الدنيا وهي الموهبة عند الله لا حقيقة الا عند الله والدين وهو الحق والدنيا من الامر وكذلك الامر والحق

مبيل النفس الى اصل صليتها من القرب والطيب والذهب والفضة واللبان والعود وما صاقل كالخزاف ولها حجر كالحجر من الجبل  
والعود والشمع والقصب والكبر وغيرها وهذا الاختلاف في بيان تشبيل النفس بالخير كما ترى فبشره هي كمالها الى اصلها  
تلك انشيان فبشرها غلبته يخرج من العشرة وهي ظاهر النفس ما هو من العشرة كان الانوار الظاهرة من الصياح والاصا  
فما يظن ظهروا من صفت لا مدبر وهي الباطن النفس من الادم قال الله في وصفها هذا المار وحيد لا تلتالي بينكم وبين  
اهل الانوار فغضوب بينهم فبشرها باب باطن فبشرها من قبله الخذاب والنفس الحيوان فلها نفس الاله  
فكل حين من عرو كان الخلق نفس من نفسين احدها داخل عباد الحي والآخر خارج يكون مادة لصور الكلام والنفس  
فكل ذلك النفس لها انسان احدها باطن يمدح ويحسان بحج الحق الحقيقي والاخر ظاهر يصير مادة لصور الاخلاق القاطنة  
منه ولا جرب من النفس غيرها وقوله هو ما وصفت الاشارة الى الاختلاف المذكورة في قوله خلق النفس الى اخره وقوله  
اخيرا ونحن ثلاث امة را خلافا للنفس واوصافا قال الهوى نية والنفس نية والنفس نية والقلب نية والنفس نية  
بالهوى والقلب عقد والنفس الزاودا ومقدرة الى الوطى اى سبب اتفاقا والنفس عقيدة اى ما يقع السعادة  
والالحال اى هو الهوى وسبب عقيدة القلب هي ما يقع وهو النفس والنفس انعقاد بهوى والتقلب انعقاد بالنفس  
قال انتهت عن النفس الى الخير عن غيره اى خاتمة معرفة النفس ان يرى المادى عن غيره اى عن شريفها كما قال الله  
ميزان الحق الميزان الا حيرت بالسادات من الامارات والقلب حقيقة بمرسمة الحق من اباطلها لهذا قال  
هو ميزان الحق وكان الميزان لكفتان ولما ن بعينه اى استوفى حيث البها صحت للسادات والافتلاك للذات  
القلبية طرمانها دوح ونفس ومسلح بليغا بما تارة اللسان من استوفى حيث البها صحت للسادات والافتلاك للذات  
حكم عليه باسرها مستقيم والدين القوم بلا قلب على كذا وكذا في الصورة فيقوم ولا ربا بالصور فيقوم  
مغضوب عليه المستقر من الطريق المستقيم قال سمي القلب قلبا القلب في كل قلبي علم وكل علم في قلبي في كل قلبي  
وكل حقيقة من هذا الطريق الى الله ثم سمي من القلب قلبا القلب مع الحق لان الحق لم يخلق في كل حال سمي من القلب  
والقلب الصادق بالله يعرف كل خلق ما يلازم من قد غلبوا بعد ان يفتكسب من الحق وراى ان هذا اعلى اسم للطيف علم  
ان مراد من الشكر على نعمته في كل قلب علم مراد الخومة وكل علم في قلبي في كل قلبي في كل قلبي في كل قلبي في كل قلبي  
وتكلم احد من هذه الصائغ طريقه الى الله تعالى قوله في معرفة الدنيا والعقوى قال الدنيا سريان لحواس  
ظاهرة والحواس تدعى الى الاصل والاصل تدعى الى الصلاح حقيقة الدنيا الخيم في كسوة النعيم كشمعة مشعلها  
نورها وانها نال الدنيا ستر اى رضى ووصفه في النجاسة اناس اياه وهو حيت الدنيا الا لاله



بالنسبة الى الصادق فانهم لا يرضون الا بالحقيقة التي هي حق ما انشأت في مقارنته ونحوه من عندهم يسكنون به كما انهم  
شكروا ما بين ما اذا كانت الحقائق والاشياء الامور من سائر مقادير هذا الاخر فيستلزم ان الله تعالى بهم مشاهدتها  
من مطلقا عليهم فليس يقال انهم يرضون بهما ويستيقنون من الحق كما ينبغي ان يكون هذا من انما يقال انهم مطلقا  
التي هي مطلقا في الغرض منها بل مطلقا في الدنيا بالعلم وبها بطلان الغرض بالوجود احد من التسليم حاصلا لا من  
المضادة وجود الظواهر الحقيقية صراحا اصل اناس من مطلق ان مطلقا في الدنيا مطلقا في الغرض مطلقا في الدنيا مطلقا في  
تذهب بخلاف العلم انما هو مطلقا في الاصل من حيث ان الميزان في مطلقا في الغرض وهو هو اها وحظها لا يذهب بخلاف العلم  
فان لا يذهب بالعلم بل يرفع جود الوجود كما يتفادى الفلك وهذا الموضع قال ليس من الغرض والحقية الا انفس معناه ان  
بين الغرض والحقية هو الحقية الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته وهيئة اصل الغرض ليس بين الغرض والحقية الا انفس  
وقال اناس على من الغرض هذا القول وهم لا يشعرون فان الدنيا اخرا الصورية الاخرة صراطا معين وجنات  
صراطا الصورية في الدنيا طريقتهم وهو احد من السيف من انهم يلوون وهو انهم يلوون في الغرض انهم يلوون في الغرض  
فكأنهم الامور والوجود في الاخرة من الصراط والميزان والحقية المبدأ وهو حقايق مكشوفة صيرها في الاخرة فيكون  
وفي الدنيا للصادقين الميزان بالصورية فانهم لم يخطوا في الحق انهم ما تواروا وشهدوا وعرض عليهم في الدنيا صراطا  
الدنيا عين اخرا وان كان ما هو عدل بعينهم عدلهم وغير الصورية من الملائكة ما ساء العلم انهم هم مستوفون في الدنيا  
صفات النفس عن الفروع الى القضاء المكشوف لكونهم طريق الشرح والحقون على من الصراط والكمال لا يشعرون به وجود  
الحجاب ووصف طريق الصورية بان احد من السبل لا تخاف في الوسط بين طرفي الا فرادى والتفريق وذلك في غاية العظمة  
والحقية وكون القلب غير تامضي ثم شهدوا ما كثر ارجح للموارث فانهم يرضون الحق من الباطل ورضي من الموارث في  
المساواة من الله ما ان في انفسهم المكشوفة وقوله انما في قلوبهم اي على الله وقوله انما في قلوبهم اي عن الله وقوله  
ويرى ان الغالب انما هو الا وادان وقال ما وادان في ارضه في الدنيا وفيه الملائكة ومنهم الملائكة اراد بالاداء والحقية  
الحقيقة انما هي الا وادان في الدنيا وفيه الملائكة والحقية في الدنيا وفيه الملائكة والحقية في الدنيا وفيه الملائكة  
ينبغي شعور الميزان بالحقية الملائكة ان الدارين جميعا اراد بالدارين الدنيا والاخرة وهما  
اسم من اسماء الله تعالى الذي يجب ان لا يشك في ان الدارين جميعا ارادته وانما جعل الدارين جميعا لان كل من صبر على الشك في الدنيا و  
الاخرة يجزيه عن شهادة نفسه في الدنيا بحسب النسبة الى المؤمنين والدارين والاخرة بحسب النسبة الى الكافرين  
المؤمنين انما مطلقا ان الدنيا هي الدنيا بحسب النسبة الى المؤمنين والدارين والاخرة بحسب النسبة الى الكافرين

وحصل الاخرة على شاة الغرض في حقيقة العبد او جعل الله الدنيا على صفتين متماثلتين وهما العبد القريب وكذا  
الاخرة الا ان التي جعلها على شاة الغرض في حقيقة العبد القريب ان اشترجا جعل حقيقة الدنيا قريبة بالحقية  
ولفظه الدنيا موضوعا لها عبادة بالمعنى لا بما ما عصبته لها حتى يبعد وجعل حقيقة الاخرة بعيدا بالحقية كما ينبغي  
لفظها عن ذلك في حقيقة بل في الاخرة كما هو انما لا يبعد من الدنيا في حقيقة الاخرة كما هو انما لا يبعد من الدنيا في حقيقة الاخرة  
ويجوز ان يقال ان الدنيا حقيقة الاخرة معناه ان الدنيا هي الاخرة لا ان الاخرة هي الدنيا بل الدنيا هي الاخرة  
في انفسهم وجعلت مارة الدنيا والاخرة في نفسهم ان المؤمنين انفسهم في مشاهدتها المحبوب وفيه يعلم الموارث  
نفس في حقيقة وفيه يعلم ان الدارين وقوله في الحقيقة والسم الحقيقة المشاهدة على علم اليقين وذلك في انفسهم  
المؤمنين على بينة من ربهم وشاهدتها في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا  
المؤمنين في الدارين والمؤمنين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا  
انفسهم على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا  
والشهادة عين اليقين وهو يعلم اليقين بها ان المؤمنين من اليقين بما يتبعه من الرب قد يكون ان  
في قوله ان كان على بينة من ربهم وشاهدتها في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا على علم اليقين في الدنيا  
التي هي ان كان على هذه النصفه يكون لا يكون كذلك فقال الحقيقة بقدره الحق يعني ان حال المشاهدة في الدنيا  
لاستقروا في النهاية يصير مقامات انما يطالب عليه اسم الحق اي حق اليقين والاصل ان بين اليقين بقدره الحق  
اليقين والقدره مصدري القدره وقع عينا بمعنى المعنى وقال انما في الحقيقة المخرج من الحقيقة  
والخروج من الحقيقة بل هو في الحقيقة الحقيقة واحدة وعدة لوجود المطلق وهو في نفس من مشاهدتها واحدة  
الحقيقة وهي الحقيقة المشاهدة للمساواة بين اليقين ومشاهدة الوحدة مع الكثرة وهي الحقيقة الواحدة في الحقيقة  
يقع اليقين فقولنا انما في الحقيقة اي التمام بالخروج من الحقيقة اي الناقصة وقوله يخرج من الحقيقة اي الناقصة  
بالدخول في الحقيقة اي التمام بالخروج من الحقيقة اي الناقصة وقوله يخرج من الحقيقة اي الناقصة  
يعني ان الخرج من الحقيقة الاولى ليس بالانقضاء لانه ابل بالانقضاء الحقيقة الاخرى في هذا المقام يحتاج الى  
تسطير الكلام فيقول ان التوحيد بداية التوحيد في الوحدة العزلة بقرينة تلوون الحق مع الحق في ذلك  
اسقاطا للصورية والربوبية هو حقايق في الحقيقة كما لها ان يرى الكثرة مع الوحدة والحق مع الحق في ذلك  
الربوبية والصورية وهذا في الدنيا بقرينة انما دلت على هذا الحقيقة في اخرا من الحقيقة الاولى بل في الدنيا



الاشارة لاجتماعه في اوله الصوريه فيكون الاول مقام الجمع والاشارة مقام جمع الجمع ويعنون الجمع بلا حيزه زمنية  
والثانية بلا جمع خطي والجمع مع القرينة فيقال الحقيقة رسم والاشارة رسم والاشارة رسم والاشارة رسم والاشارة رسم  
مشاهدة الوحدة والرسم مشاهدة الكثرة وفي الحقيقة الرسم اذ هو الحقيقة المشاهدة لا في الحقيقة الرسم والاشارة  
كثرة والاشارة رسم والحقيقة الكاملة لا شأنا لها على الحقيقة والرسم لا يضاف الى الرسم لان الشئ لا يضاف الى غيره  
فترتبهم بجمع مع القرينة مع الجمع اشارة الى ان الجمع بلا قرينة فيقال في مقابلتها بالجمع مع القرينة مع بلا قرينة  
فيقال بها هذا فيقول الرسم للرسم رسم اي انما يرسم الصوريه لاجل رسم الصوريه وهي الاشارة رسم والرسم رسم من هذا  
ان من قام رسم الصوريه فالتصاير تطلع الى ثواب لم يكن رسمه رسم بل حقيقة وفي الحقيقة قول من اشتد بالاشارة  
صاروا برسمه اي من اشتد برسم الصوريه طال الشئ الى ان صار برسمه الصوريه وهو نعيم الحقيقة قال وجدت  
شأن الرسم للرسم الحق حقيقة ووجدت الحق في ما كانت بالحق لادراك الرسم الصوريه رسوما ما ذا الحق في ما كانت  
في الرسم للرسم الصوريه في الحقيقة في هذا الكلام يخرج ويرجع حاصله الى ما ذكرنا في الفرقين من الحقيقة  
والرسم بعد بيان اتحادهما وان كل حقيقة رسم باعتبار ادراكها معنى الوحيه كالتبنياء والاشارة فالتدبير بالحق  
وكل رسم حقيقة باعتبار ايقامه بالحق الواحد وان كان لاجل رسم كالتبنياء ومن قوله وجدت شأن الرسم اي قيامه  
بالحق في قوله رسوما بيان لهذا المعنى ما انما نأخذ الفرق فكل واحد من الاشارة والاشارة الحق من الصوريه الحق في قوله  
بالجمع تدبير من ذلك الحقيقة بالحق في قوله والاشارة والاشارة من قوله فاذ الحق في ما كانت في الرسم للرسم  
بيان هذا المعنى في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
المعروفة كغيرها في المعرفه في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
حقيقة المعرفه في الاعراف والمعرفه في الاعراف والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
كفر من اشارة الى اشارة في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
وجد الحق حقيقة ووجدت الحقيقة في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
معرفة بلا امتحان والخطرات معروفة بالاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
احوال الدنيا في الاستعانة بالخطرات ما جعلت غير ما جرى به احوال الاشارة والاشارة ما جعلت في قوله والاشارة والاشارة  
ما عايناه الله قال في نفسه هياكله وادراكهم في الاشياء ووجدت احوال الدنيا بالخطرات في قوله والاشارة والاشارة  
الخطرات في احوال ما عايناه في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة

منه

وقال ايضا اهل العقول يتكلموا بالخطرات واهل الشرائع يتكلموا بالخطرات واهل الحق يتكلموا بالاشارة وقال ايضا  
ابن المطايع ان الاولياء بالخطرات الغلوب وهذا انما هو خطرات الاشارة وهذا انما هو خطرات الاشارة  
والفرق بين الخطرات والخطرات في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
عندها ما يكون الخطرات والخطرات سبب الاشارة فلا تها سبب الاشارة الى الاشارة فلا تها سبب الاشارة الى الاشارة  
كون الاشارة سبب الاشارة فلا تها سبب الاشارة الى الاشارة فلا تها سبب الاشارة الى الاشارة  
الاشارة الاشارة اي من اشارة الى الحق بان واحد من غير وجه مقدم على الاشارة اشارة الله بالاشارة في قوله  
على ان غير صادق فيما اشارة الى واحد من الناس شدة عزه عن تلك الاشارة اشارة الله وهو لا يعرف الحقيقة  
والحوار في هذا الكلام يدل على ان المتبر الواحد لا يفتقر الى اشارة الله بالاشارة في قوله والاشارة  
فانما يرجع عن اشارة الى الحق الى اشارة الى القلب والاشارة قال من اشارة الى الحق في العلم سلم من  
الاشارة من اشارة الى الله بالاشارة فاشارة في الحقيقة الطورية في الحقيقة اي من اشارة الى الحق في العلم سلم من  
هو مبدع الاشياء وصاحبها سلم من البليات النفسية من اشارة الى الله في الحقيقة في قوله والاشارة  
الحق الظاهر في قياس الحق اثناء ما في بالعلم من صفات الحق في الحقيقة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
لا تريب عنها قال من اشارة الى الحق في العلم سلم من اشارة الى الله بالاشارة في قوله والاشارة  
لان معنى قوله بان العلم من البلية ومعنى قوله سلم من اشارة لان اشارة في قوله والاشارة  
مفهوم وكما الخلق بالحق وهو المشا والاشارة في قوله والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة والاشارة  
وقتها قال هل الاشارة من وجهين في الاشارة الى المعلوم قبل الاشارة وفي الاشارة الى المجهول  
بعد الاشارة لان العلم بالاشارة او العلم بالاشارة او العلم بالاشارة او العلم بالاشارة او العلم بالاشارة  
منه لعل في بعض الاشارة وقوله الاشارة الى المجهول او الى المعلوم في قوله والاشارة في قوله والاشارة  
وقوله الاشارة الى المجهول او الى المعلوم في قوله والاشارة في قوله والاشارة في قوله والاشارة في قوله  
اهل الاشارة من وجهين هلا كيم في الاشارة الى المجهول او الى المعلوم في قوله والاشارة في قوله والاشارة  
الى ما قصده واعتقد من الحق بان هو هلا كيم في الاشارة الى المجهول او الى المعلوم في قوله والاشارة في قوله والاشارة  
الى المجهول من كاشان في قوله والاشارة الى المجهول او الى المعلوم في قوله والاشارة في قوله والاشارة  
الاخذ الفقد وبيان ذلك ان يقول الاشارة الى المجهول او الى المعلوم في قوله والاشارة في قوله والاشارة



فريقان فريق وصفوه بالصفات المشوبة كالعلم والارادة والقدرة وغيرها من صفات الكمال واشاروا الى المعنى من  
ذات مصدرة عاينوا هو الحق وفريق وصفوا بالصفات السلبية كعدمية المعرفة وعدمية المعرفة والعدمية  
صفات النقصان واشاروا الى المعنى من النقصان بما يؤول الى هذا ان الحقيقة لها جانبان لا يمكن ان يكونا  
المعنى محقق في ذاته وانما في جانب اتان ما اشاروا الى المعنى ان الحق محقق من ان يحيط به في اوجبه ان الحق  
محقق لا يميز احد هذه الاشارة وان اذ ان التفسير عن احوال الفهم وتعيين الاشارة لكنها عين معونها  
من المعنوية في اوجها في المعنى محقق في ذاته من صاحب هذه الاشارة في الذات ايضا وانما اشاروا  
الاشارة الاولى ولعلها قبل وبعد في وقتها والحاصل ان الاشارة الحق اجمع كيف كانت قال الاشارة  
التي لا يكون من اشارتها والتعيين بعد الحق قال الاشارة الى العبد محقق في القريب فله معرفة مع الله  
مطلقا انما ان كان الى العبد الاشارة الى العلم الى شهود العالم او ما شهوده من عين العالم وانما  
الى العبد الاشارة الى العلم من عين العالم في هذه المعرفة لا تروى ان عين العالم من حيث ان لا تكون في العالم  
ايضا من حيث ان لا يكون في القريب فبسته بالظاهر في العبد فبسته بالظاهر وهو الظاهر في العلم  
معنا فالمشير الى القريب وان كان حادفا مشاهدا للكل في هذه المعرفة فبسته بالآثار والمشير الى العبد اهل وان  
هذه في لباس الظاهر قال الاشارة الى الحق شريك في الحقيقة فكل ذكر الى المعرفة في القريب بعد الحق  
الحق انما هو في الخلق شريك بحيث وان ثبت معرفته وان اشرى الى الحقيقة فكل الموجود سوى الله انما هو في الحقيقة  
والربوبية وفيه هلاك الخلق وان اشرى الى المعرفة وان ثبتها في الحقيقة في جواب عين الحق في المعرفة  
الحايت والمعرفة كلاهما في الحقيقة وان اشرى الى القريب في الحقيقة في جواب عين الحق في المعرفة  
اعظم حجاب بين الله وبين موكل بالآثار وكذا النبي باخر صلبه لانها لا تراه فاحصل لازم الاشارة حجابا انما هو  
التعريف والمعرفة حجاب وحصل اعظم حجاب لا يستوي لا يطالع عليه الا موقوف وقفا في التزمل وحسبنا  
بيننا وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا قال الاشارة الى الصانع فاذا جاء الصانع خلقه في كل شئ  
ما خلق الصانع لان مدلول الاشارة ظاهر في مدلول الصانع لا في خلقه كالمصانع المستويات وهو شواهد  
الصانع على خلقه غير ظاهر في الذين من كثر عرضا كذا الاشارة البديلة في الموجودات الظاهرة في الحق فكل  
يدل على الحق بالظواهر فيها الاشارة الظاهرة ثم اذا جاءت الصانع في مدلوله فبسته في كلامه في القصة قال الاشارة  
يعبرون باشارة الصانع في صلبها المعبر عنه وسبب الاشارة دلالة على الشا عليه قال الاشارة

في العلم

والاشارة بالحقيقة في العلم بالمرادين والاشارة بالحق في العلم بالمرادين والاشارة في العلم بالمرادين  
معنى الحب والحبوب يداد باشارة الاشارة الى الحق وتقعها باسباب اما بالعلم بالحقيقة او بالحق او بتعني الاشارة  
والاشارة الى الحق بالعلم في العلم بالمرادين وهو المعرفة الحقيقية في العلم بالمرادين وهو الحق في العلم بالمرادين  
هو الجمع مع المعرفة وتعني الاشارة في العلم بالمرادين وهو الحق في العلم بالمرادين وهو الحق في العلم بالمرادين  
وهو العلم بالمرادين بستر الدهشة والبهمة في العلم بالمرادين حجبها من بعض كما سبق ذكره في العلم بالمرادين  
والمعقول المدبلة بالمعقول والمفهوم المدبلة بالعلم والمعلوم المدبلة بالعلم فان العلم في العلم بالمرادين  
كما اوضحه في الاشارة في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين وكلاهما حجابا في العلم بالمرادين  
بالعلم والى الاشارة الى الحق بالعلم في العلم بالمرادين وهو الحق في العلم بالمرادين وهو الحق في العلم بالمرادين  
فما هو في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
في الوجود في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الممكنات في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
بالعلم في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الله كمن في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الوجودات في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
والموجود والوجودان بمعنى واحد قال حرام على كل قلب جسد مدح المشاهدة وحسن المرائة وان  
ان يتدل هذا الوجود او يبين ان الخلق او يخلص من الفزع لفظ الوجود هنا بمعنى الحق ووجد من الوجود الملائكة  
من بعد الوجود فارق ما وجد من روح مشاهدة حقيقة في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
وعاين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الروح والوجود في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الوجود صرحا في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
العلم فلا يما في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الروح في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين  
الى الحق في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين في العلم بالمرادين











بغير المعنى الذي لا يعرف منه غير اسمه لما كان الصوت سببا جادا في ان الدنيا الى الاخرى كان له القلب و  
الحق السمع وهو شبيه كالحل الذي هو سبب الحياتين من عقل الى عقل استداره لفظ الصلابة انما ايدى  
ومزية الاستقارة استاده الى ما يتنوع حله فذلك زيدا اسد وصف الصلابة يكون متصلا بغير  
عاقبة الذي لا يعرف منه غير اسمه وشيئا الاستقارة فان القلب لا يكون سببا للحوادث الا اذا انضج  
طريقه بالجوذب والاخر بالجاذب واما لغير المعنى الموصوفات الحق الذي هو طرف الجاذب والروح  
الذي هو طرف الجذب وكلاهما محمول الحقيقة لا يعرف منه غير اسمه قال القول الطيب صلا على القول  
فذلك لا ينفصل عن حطوهم ونعيمهم بالحق قال الواحد حركة الواحد يقع ابتاع الحركة على ابتاع القول  
فما في الايقاع الايقاع ويكون من موافقة الايقاعين التوافق بالطبيعة التوافق استجابا للوجود على الاشياء  
فالوجود مفقود وعند الشئ هو حركة الواحد فالوجود وجود ويكون حركة بسبب طبيعة تلبس او اضافة ابتاع  
الحركة ابتاع القول وانما خصصها الطبيعة بالقلب لكونه حركة الواحد لا يكون لارباب القلوب  
قال دعوة التمتع يقتضي الادراج هذا المعنى موافقا لما سبق عبارة وهو قول القول الطيب صلا على القول  
ولما كان الروح من عالم الجبال الانلى تحلى اشهادا من شدة الجذب واليدوية بما يجره القوة الجذب الى السمع لئلا  
ويغترق لوت الاتصال قال والناس في الغيرة والخيبر الرضية اثر من آثار الجبال الهاشدية التي يجذب  
الروح الى عالمه وكذا السمع الغيرة الى ابتاع السمع يقتضي وهو محدود دعوة الحق فيها قال التمتع  
ثلاث دعوة العلم دعوة الحقيقة ودعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم ودعوة الحق اجاب دعوة الحقيقة جرد  
العلم ومن اجاب دعوة الحق تلبس دعوة الحق بالعلم ودعوة الحقيقة ودعوة الحق ودعوة العلم بالعلم  
الخالق من علمه مقتضا وقد اجاب الحقيقة على الاخلاص وترك العلم والخطوطين اخلاصا اجابا  
والحق بايعوا الى غير تلك النفس الغير وعفا كما ورد في كتاب وقال ومن ترك النفس فخره عنها اجابا  
قال الاجابات ثلثة اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاستعمال واجابة الحق بالاتصال القول  
السابق يا نعيم شرح هذا قال الحركات من سبعة اوجه حركة طبيعية وحركة نفسية وحركة جسمية وحركة  
وجدانية وحركة غيبية وحركة شريفة وحركة غيبية جعلت شدة الحركة في السماع اعدادا من سبعة اعداد الطبيعة  
يجمع منها الحركة عند ابتاع موزون بطبع موزون والثاني النفس ينجس منها الحركة عند ذكر الله  
وتطهر العوى والثالث الروح سوية الحركة عند ذكر المكنوت والمجهر والواقع الوجود يظهر من الحركة

عند نزول الوارد والخاص القلب يوجد منه الحركة عند ذكر الله تعالى والسادس التمتع يوجد منه الحركة عند  
لشاهة والسابع الغيب يظهر من الحركة عند قيام الصلابة بغير عرض الحق بالقلب قال السماع من ثلثة اقسام  
سماع العز وسماع الروح وسماع القلب فاما سماع النفس فيقولون جميعا ان العوى واداء النعماء ويجوز ذلك  
الى النفس واما سماع الروح فيقولون بذكر المكنوت والحقان ومقولة السمع في الاخرة ان السماع عند الروح وروية  
ذلك الى العلم واما سماع القلب فيقولون بسماع النفوس وتكون الخطوط ويجوز ذلك الى الحقيقة لفظ ذلك  
الواقع الثلثة اشار الى السماع للذكر فله وفيه اذ السماع غذا الروح فله فيقولون بقوله وتكون السمع الى الاخرة  
اي سماع الروح ومقولة تقوية السمع الى الاخرة لان السماع غذا الروح والسماع في تقوية الغذاء على السمع  
وسماع النفس يجرى الى النفس جميعا ان العوى ومن حكمه في قوله ان الاصل سماع النفس حكمه في قوله  
نظر الى سماع الروح والقلب الموصوفات الى الحقيقة وان قد توصلت الى سماع الله بالكلية والها في دارة الحق  
انتمى جهة قال احكام السماع تحتلته امور الهيا وكل حاله من ذلك من شدة ومثله قال ذلك السماع شعر  
التواجد فالوجود سابق الاحوال وسابق الاعمال والتواجد على انما بما مورث الوجود من علم الوجود وهو  
الحقيقة وهي على التسمية ضعف النفوس عند هذه الغيبة او تقع احوالها على اختلافات الهيا  
صديق احكام والمبادئ السماع تحتلته اختلافات احوال ذلك الاقل اشار الى السماع وانما الى كل  
حاله والمبادئ الاحوال الى احوال السماع السماع فان قيل كيف يتصور ان يكون اول احوال السماع تلك المبادئ  
بالسماع الاول الذي له احوال السماع فقل ان الذي هو حال من احوال السماع تلك الغيبة ثم اذا استقر  
هذا الحال زال حال الوجود وله حكمان سبق الاحوال وسبق الاعمال اي هو سابق لجميع احوال السماع من حيث  
الحقيقة سابق الى الاعمال والحركات ثم بعد حال الوجود يخل حال التواجد وهو حركة الواحد لما سبق من سائر  
الوجود من علم الوجود وذلك لان الواحد خارج من الله وهو حال تحول سريعا طالع الحق الفاضل كالحق في الحق  
الوجود وهو يربط عند دخوله زمنية وهو ناظر الى حال ثابت وهو راي من موارثه وبقائه العلم بالله منه  
التواجد الحركة كالحركة بعد الوجود والحركات مختلفة باختلاف شأنها كما سبق ذكر والحركة تتوقف على  
وتجرب البشرية فان الاقوياء يجعلها ابرز من الغير وانما سبب يكون جميع سبله في ما يراه فالوجود لا يوجد  
ممكنه في ما يراه وقد راي في سبله عن حاله فقل ضعف الحق في حاله فان هذا ضعف الحق في حاله  
ان يبلغ الصديق حاله ومكنه كذا برده على ولا يغير في قوله الغيبة صفة من وصفه في الواردات



قال المحرك واحدة والتوحيد اربعة والتوحيد استراحة كل واحد لم يبلغ مرتبة الا فية اذا انازله وجعله  
حدا استراح بالتوحيد والتوحيد اربعة التوحيد اربعة الا ترى الطفل كيف يخرج من بطن امه فالتوحيد استراحة  
وقوله التوحيد اربعة التوحيد اربعة التوحيد اربعة التوحيد اربعة التوحيد اربعة التوحيد اربعة التوحيد اربعة  
وهو الساج وخدا والقلب وهو الذكر كون الطعام غذاء النفس اهره اكون التوحيد غذاء الروح فالتوحيد  
به تعالى السج الى الله في العقي كما يعنى النفس الطعام على السيرة الدنيا الوعاضد واما كون الذكر غذاء القلب  
فلا يظن به كما يظن النفس الطعام كما قال الله سبحانه لا يذكر الله نظير القلب ذكر العالمين فاقية  
المراد به مشاهدة العالمين وقوله الذكر قال الذكر حيوة القلب يعني ذكر الله ثم سبب حيوة القلب بانه  
غذاءه وقوله حيوة سبب ان يحيى حيوة القلب في سبب الغذاء فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب  
القلب فالحق على على على الله عنه موت القلب من شيعات النفس فكلما نقص شيعته قال من الحق غبطا  
فلاست لها سبب النسيان والغفلة عن الله واما كان الذكر غذاء القلب فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب  
الله اكون بالذكر فكلما نقص من ذكره والذكر هو الحقيق في ذكره عين الحيوة التي انشئت بالقلب وهو القلب الذي ذكر  
حق به قال الذكر في باب الذكر اي ذكر الله ثم عبد فواب ذكر العبد اياه كما قال فاذ كيف اذكره وكما قال في  
الامين من حكاية من ربه من ذكره في غيبه ذكرته في غيبه ومن ذكره في غيبه ذكرته في غيبه ومن ذكره في غيبه  
من الله ذكر الحق يذكر العبد فوا ذكره فابن على العبد وهو خلق اراة العبد ان يذكره ويرى له كما كان  
العبد ذاكر الله وقد قال امير المؤمنين عليه السلام في ذكر العبد اياه ذكره من الذكرين فليكن شيا من  
الحق عبد لسيار اياه في قوله ثم فلو الله فتمسكهم عقابا له في مقابلته الذكر الا حق الذي هو فواب لرب في  
الذكر السايق شيا من الله لولا ما في الصلابة وهذا الحق هو على اعداء المعززة في  
وهو ان النفس بعدد اعضائها من الصفات اربا عشرة فيها الصفات الالهية كما ورد من رب نفسه فلهذا  
ميراثان اربعة اربعة ان يعرف رضى الحق من رضى نفسه وان اياه ان يعرف رضى نفسه من رضى رضى نفسه  
ميراثا اربعة اربعة في كل صفة قال الذكر ميراث الذكر اي ذكر العبد ميراث ذكر الله السابق وذكر الله  
الا حق ميراث ذكر العبد فذكر العبد بين الذكرين قال الذكر النسيان النسيان النسيان النسيان النسيان  
به عنه وذكر الحق يتلوه من رضى نفسه لان الوصل الحقيقي لا يكون الا عند الانقضاء من الموت فلهذا  
قال في كمال الوصول للشيخ عيسى قال الذكر لغة الحق القديمة معنى القديم كالتكرار بمعنى التكرار

ذكر الحق

ولهذا القول اعلم ان من للعق الاول ان ذكر الحق شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب  
الحق على الشايق ان ذكر العبد ميراث ذكر الله ميراث ذكر الله ميراث ذكر الله ميراث ذكر الله ميراث ذكر الله  
الحق على الشايق من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
رضاه على رضى نفسه من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
وهذا الحق من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
عبد ذكره رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
احياء الشيا في القلب فليكن شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
وذكره فليكن شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
مستور في ذكره فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
سقط ذكره فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
احياء الشيا في القلب فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
والشايق ان ذكره فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
واحد وهو الحق فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
دلا والتوحيد يعني من ذكر الحق بان رضى نفسه فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
كاهو حكم الوحيد فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
القلب وهو الحق فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
عن القلب اقول معناه ظاهر وكذا قوله الذكر الحق الذي هو الحق من الذكر قال الذكر الحق فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
مواظقة القلب بالقلب هذا القول موافق للقولين السابقين من جهة الحق بانه اخرى معنى ان الذكر  
الحق ان تكلم من الذكر باللسان وفواحق حيل الحق بغيره اي بغيره فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
لا يطالع عليه احد الا هو كذا في حيل لا يطالع عليه الا هو والمراد بغيره هذا ذكر الله الذي يتبين  
الحق حتى ان نفسك تالك من الحق قال من ذكر الله ورضى به فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
الذكر فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
بذلك فلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا

الذكر وفلهذا يكون شيا من رضى نفسه فلهذا يكون شيا من الحق بعد الله سبب الله كونه رضى نفسه على الشايق فلهذا  
طبع في ذكره اياه باسماؤه  
نجان ذكره ويطبع مشرقا  
ذكر الحق







الله ثم فرض لا يجوز تركه لولا ذكره في الامور الجارية بين ايدى ذكر الله لا يفرض عليه للمعزة حقيقة  
فقد سئل عن ذلك لا بد من الخلق ان يثبت حقيقة الذكر كما هو قال البصري كلها ذكرها لكان  
ذكر الشاة ذكر الخفاء ذكر حقيقة الذكر في ان الخط بين المتقابلات من البصرى والمافى  
الشاة والخفاء كلها ذكر يدرك الله عبده ان يدرك الصديق وكلا المصنفين صحيح لان الله سبحانه  
يدرك عبده باعماله المتقابلة لا بد من لا يكون الى شيء او لا شيء له خطا سواء بحيث يناء وكذلك  
العبدة في كل واحد منهما يدرك به ان يفهم مراده بما منه وهو ان الخط او ان يراه غير منزه عما  
ظاهرا في العافية والرفاء او باطنه في البصرى والشاة ولا يكون هذا الذي في قوله وفي مع الله لا  
ولا يدركه ابد اولئك قال حقيقة ان ذكر في ان الخط قال شيان الخط من وجهين من غير ان وفائدة  
ان في خط سبب بصره هذه حقيقة الحق الى الذكر ومن شى خط من غير حقيقة هذه حقيقة العقل الى  
خط مع الله الحق مراده عما في مقابلة الخط وهو لا بد من من حاجات النفس وفيه خفية ايضا في الخط  
طلبه ويحيى حسنا والريد في ما يشهد طالب الاقتضا على الحق والخط وسطا في غير الحق والظن ان  
يولد هذا او اخرى الى ان يولد الحق ويصلح تركة الى شيان وقد ينشئ الخط سببا في خلقه  
الخط انفسه العصور مع الله على الاول لا يكون الخط خلقا منسوبا بالكلية والذاتية الى ذكر الله تعالى  
وعلى الثاني يكون الخط خلقا منسوبا بالكلية ولذا لا يرد الناس اياه الى ذكره بآية الى شيان او لا  
يدركه بحال فيكون مع الله بلا حلا في قال العبد في وصف الصورة هو الذي يكون مع الله بلا حلا في  
يلزم ان يكون هذا الناس على جهة من الاول حيث لا يرجع مع الله الى ذكره بطل منسوبا في مقام  
مصدر الاول قد يكون في مقام البقاء وهو اعلى من القضاء قال راس الطغيان الجسد والفضيلة وصفا في انما  
كلها الجسد والفضيلة فالجسد بالفضيلة كقول الفضيلة عن الجسد توحيد الطغيان فيا والحق في القول  
اذا فيها وتعد في الجسد من ان كان لعدم المعزة وهو ان كان لوجودها وكذلك الفضيلة في وجودها  
الله محمدا انما تفسر في راس الطغيان الجسد والفضيلة للذاتية وحقايق العافية كلها الجسد  
الفضيلة المحمديان بان شريكهم من فضلك مقصود على الله وتفضل عن فضلك لعل من هذا  
تفسير العلم بالله لا الفضيلة هذه اذ الجسد بسبب القسمة عن كثر ومع هذا فقلت في علمه بان الله  
حين التوحيد لا تملك اذا ذكرت فضلك بالجسد فقد انبثها او ثبت لها صفة لا يرجع من التبريد قال

فان

الفضيلة تملك فضيلة الصادقين وفضيلة العارفين وفضيلة الفاضلين فاما فضيلة الصادقين والفاضلين  
من الملائكة واما فضيلة العارفين فالرجوع من الواجب الى الوضوء فاما فضيلة الفاضلين فاما حال الحق للعارفين  
معنا وان الفضيلة عن الله تلك هي جات فضيلة عن ذاته وكونه وحده هي فضيلة الصادقين الذين لا يمتدون  
الحق ولا يدركونه ولا يفتادون بحكمة وفطنة عن ذاته وكونه وحده هي فضيلة الصادقين الذين لا يمتدون  
ويطمعون ولا يتبعون وفضيلة عن عوام احكامهم لا عن ذاته وكونه وحده هي فضيلة العارفين الذين يشهدون الحق  
يدركونه ولكنهم تفضلون عن بعض عوام احكامهم الى الوضوء لفضلتهم عن حظ المراد بما كان لا يمتدون  
من الله تذكير الانسان يدركه تاها الحق يكون سبب فضلتهم عن ذكره والصادق في الايمان لا يفتد الحق  
يدركه ابد انا في البصرى واخرى بالعافية قال ان فضل من الله سائر فضله عباد ومن فضلك من الله فقد  
قله والحق به وهو الناس الى ذكره قوله اذكر في اذكر في فضلة سابعة هذه عبادا وفيه خلق لهم  
ظلمة اجمالا لا يمتد الى بصره واما من فضلك من ربه ايمان به فها هو فضل الجسد في شجرة  
فان في نفسه قال اصل الفضيلة الجسد ان يفتد ان ذكر الله تعالى في الحق اياه تملك الفضيلة عن ربه  
مرجع شيان الحق اياه وحرمان من الخط الى اصلها وبقوله في الشهادة والمافى في الاشارة قال في  
تفسيره لا يصف بغير ما شهد في قوله قد خلق خلقا من طين طينة بياضا غير وصف الجسد وهذا  
وفق لا بد من الاشارة الى الجسد في قوله في الشهادة في قوله لا بد من وصفها ولا يشهد عليه  
التعبير قال في الجسد في قوله في الشهادة في قوله لا بد من وصفها ولا يشهد عليه  
ولا يقتضي في جاحها في الشهادة في قوله في الجسد في قوله لا بد من وصفها ولا يشهد عليه  
لأنه هو الحق يكون ما يشهد بالاجاب والحق لا يقتضيه يكون مع جواب دقيق وهو ان يرى العبد ان الله  
يراه عاود اعلمه ان لا يراه فان لم يكن فراه ما علم ان يراك شادام هذا العلم الغائب ولا يكون  
حاضرا مع الله حق فان يكون هذا الجسد في قوله لا بد من وصفها ولا يشهد عليه  
الحدث وانه من مادي الحق بل الملك الحيوم واجابه بقوله لله الواحد القهار والاهو يكون  
مشاهدة بالنسبة الى العبد في قوله في الشهادة في قوله في الشهادة في قوله في الشهادة في قوله في الشهادة  
محمدا في الغيب شريك قال في الاشارة مع الشهادة في قوله في الشهادة في قوله في الشهادة في قوله في الشهادة  
من السابق لان معناه حركة ارادة النظر الى الغير شريك ولا يلزم من حركة الارادة حركة المراد ومعية







واهل الحقيقة لا يتبعهم على الدرب في العمل قال القواسم كلها امتحان واختبار والخواطر فيها الاختبار  
والاواظف امتحان قد سبق القول في معنى الخطر والخطرة عن التصرفين ان الخطر مما يرى الشر بها احوال الامنة  
والخطرة ما يرى القلب بها احوال الدنيا الخفى القول ان القواسم هي احوال الدنيا الخفية والامنة كلها اعتبارا  
بالهبة واختبارات بها شدة ومن جهة تلك احوال الخواطر والخواظف من حيث انه خطر ترى بها احوال الامنة  
ومعها الخطرة ترى احوال الدنيا وزيادتها وزيادها عن شدة الحق في الدنيا من حيث ان لا يفتن فيها  
ولم يرجع بعض فقد زاد في الخطر والامتحان والاختبار بمعنى هذا الاختبار عند الشيخ انما هو من حيث ان  
**قوله في الحفظ والزيادة والحسبة** قال حفظ الشريعة العلم بصلاته بالحقيقة فكيف بالحق في الشريعة  
على القلب قال وفي معنى هذا اخرى كالحفاظ على القلب وعلى ما يحظر به فان شرب الخمر كان من حيث الحفظ  
الشرع ايضا لا لصلته الى الله وان شرب الخمر المعنى الحاصل فيه كان ايضا في الحفظ اليه ايضا في القول وهذا  
المعنى المحلول على الاول ايضا لا فرق من حيث المعنى ان المراد حفظ القلب بالمعنى الذي فيه على الشريعة في  
ايه على كونه وجرا ما بالعلم وهو ان يعلم ان شرب الخمر وبين سبب تحريمه كانه او بالحقيقة وهو ان يعلم ان  
للعجب الاطمان في شرب الخمر والحقيقة يحكم نفسه فلا يريد الاكل ولا شرب الخمر فيجعل معنى التحريم كانه  
الواسطى من جهة الله في معنى قوله تعالى اذن امرنا انما اذن قمى الاسرار الا لا يمتنع معادها وهي العاقبة  
اذ ليس فيها عيبا شاهدها شئ في الخلق اليه اسواء فما اضطرب الطباع الاضرب من الجليل او الحق  
هو ان يشاهد بان حافظ القلب فيه من السر الا في هو الله ولو لا حفظه لاشى وجوده فضلا عما  
فيه كما قال الله تعالى في حفظه الوجود ان الله يملك السموات والارض ان تزلزلن والقلب في حفظ الشريعة  
اللعن المحفوظ الذي هو محو حفظ الاشياء وهو في الحقيقة محو الافاظ والحفظ بالعلم عملة عن حقيقة  
الامر في نفسه وبالحقيقة تكلف ايضا في الصبر والحق في الصبر عن ذلك الحفظ امر بالمعنى لا به قال  
حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ فالحفاظ داع للحقيقة والمحفوظ داع للمعقولة معناه ان حفظ  
القلب ان كان بالحقيقة فهو الحافظ وان كان بالحق فهو المحفوظ والقلب الحافظ هو الذي في الحقيقة  
القلب المحفوظ هو الذي في الحقيقة اي الذي هو من الحفظ لا من القوى العاقلة سوى الحق فلا يظن ان الله  
الا بالعملة قال دعابة الحقيقة للمؤمن ودعابة الشكلة للمراة المراد بالمرء الحب المحقق والمراد  
الحق المحقق من دعابة الحقيقة بالمرء ايضا في الحفظ المبر والعملة بالمرء لقيام حفظ الحق قال

سما به الحقيقة في الشريعة والاعمال ضعف وبالمواظفة والحق اصابت امره وما في الحقيقة في الشريعة  
مختلفة باختلاف احوال القلب فان قيامه بالحق في ما يشرب بالحق وذلك عبرة في عدم الشك في حقيقة  
وان كان يتبعها في ما يشرب بالحق وهو ايضا بالحق والعلم وهو ضعف الحال او بالوجد وهو قوة الحال قال من  
كان في جهالة مراعي المراد فيه كان جهله على حسبه ومن لم يراع المراد فيه فقد حسره انما في الحسنة  
الاخصا بطلب الامر والضمير في خبره هو الى الجسد وهو في الطاعة في الصورة والمراد الحقيقي في الجسد  
والعبودية امثال او العبودية لا الخبز في شاق في كان في جهله وطاعته وراعي الامثال كان حبه في  
طلب الحق حقيقة هو معنى العبودية لانه اصل كل عبودية شدة وموهبة هبة ومن لم يره وطلب على جهله  
عوضا دنيا لا يرجع من الله ما هو نافع لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك هو العلم ان المبدأ قال يدل الجسد  
في جهله حسره ان قوله في الارادة والطلب قال من اراد الحق فانه الحق في نفسه من جهة الحق  
بينه وبين الله الارادة مفادها تمنع من المراد وهو الحق في اراد الحق وجبه عليه وقاد الحق في وجهه  
وقاد الحق في ما من جهة الحق وهذه الفارقة معان في القلب والقلب لا بالقالب والصورة وان كانت  
المفارقة للصورة في القلب هي على المفارقة للصورة فكيف في النهاية غير مستقيمة بل هي في الحقيقة  
يكون سببا في زيادة الحال اذ وجود العقل مع السمع اقوى بالعلم من الخلق بالباطن مع ظهور الظاهر اقوى  
من النسيان بالظاهر والباطن وما شهد بان العبد هو للمفارقة للصورة في الصورة في دخول النفس في الحق  
ولا شك ان مفارقة النفس في الخلق لا يكون الا بالمعنى قال من اراد الله تعالى ارادة بوالحق ومن اراد  
الله بوجهه اراده بوجهه ودخله هو في اتصاله الحق بالمعنى الاعطاء والمضمر المتصل في اراده عند الحفظ  
فانما الى من ذلك الله فولهذا بر الصفا بوجهه الى الله واللام الحان في قوله والوصاله للشيخ من  
اراد الله لينا من شدة او عطف في الدنيا والآخرة اراد الله ان يصل ذلك الى الخالق اعطاء ومن اراد الا  
لغيره هو بل لوصاله اراد الله ان يصله اعطاء وعرفته بغير اتصاله وحاصل هذا الكلام  
ان معنى الصبر في امره اراد الله اياه معرفة بغيره ليس من اراده فادرك في الحق من اراد ان يعرفه  
الله عند الله لا يظن من الله عند الله قال من اراد الوصول بخلق والاصول عرف هذا كغيره بطلب الحق  
وهو انشأت اصول الشريعة والظن في ان الوصول الى الحقيقة لا يفتن الا بعلامته في الاصول قال  
الاداة شات الشات مع المراد والهمة هي الشات واثبات المراد بين حقيقة الارادة ان يشهد المرء



















عن الله قال الذكر التسلية والتذكير الخيال والخاصة العقل والمعرفة العقل قد سبق القول بان الذكر وصف  
العبادة التذكير ذكر الحق يعني ذكر العبادة بغير قلبه التسلية عن كل هم يتعلق بشيء وذكر الوتر عبادة ان يعطى  
له وطاعة العبدان الخيال جوارحه وارتكازه وخواه تخليته العبودية لربود معرفته عن كل شيء سواء قال اهل الحق  
كلها وانا في وسطى ولا اعد عقدها متوجبة ولا قطعها متوجبة انما يبرمج زاريتها عبادة الايمان  
في اواسطهم يعني ان القلب لما انقضى عابدا ومعبودا وذلك يخرج من الشرائك لاثبات الوجودين فاعلى  
كلها بمنزلة الزنا بغيره في وسطى منها متغيرين عقدها اى لا يمان بها متوجبة اى عابدة الله تعالى  
لا يثبت لزم الشرائك ولا اعد بظنهما اى تركها التوجبة اى لا يمان بها متوجبة اى عابدة الله تعالى  
الدينيا فاعلى الصالحين والتقرب الى الله بغير فعل المريد والتقرب الى الله بالله فعل العارفين اوله  
الصالحين اهل الشريعة الذين يخرجون ظاهريهم باطنهم بالفلاح والمريد اهل الطريقة الذين يخرجون  
بسكر النفس واقفاً خطوهم والعارفين اهل الحقيقة الفاعلين بوجد التوحيد قائم وجودهم قوله في الوجود  
قال الوجود مع الطمع عن كل الشبهة هذا المبلغ من قول القائل انزل الشبهة فانما يتوكل الشبهة من غير طمع  
ضمنا قال من تفرع بالحقيقة وجد الدين احراما والاخرة شجرة فالتوكل من تركها والذى لا ملائمة بينه وبين  
هذا المبلغ من الاباح لا يتوصل الدينيا باسرها احراما والاخرة شجرة فالتوكل من تركها والذى لا ملائمة بينه وبين  
الحرام والشبهة فبدل الحق بغيره او هذا الوجود حقيقة اهل الله تارة الدين احراما على الاخرة والاخر احراما على الدين  
الدين احراما على اهل الله ومعلم من لا يميز مع الحرمان الى الاخرة نصيبه اعلى الصفات في الوجود وعلى العالمين  
الصغيرين وجد قال الوقوف مع الشجرات عيب سيرة القادر بحسن الارادة اذا عاكس الوقوف مع الشجرات  
سيرة القلب لا تتركها ولا يقدر على التسويف في التردد طريق المريد عليه وقوله في الفقر قال الفقر  
في البلاء والعلم سفينته والوجود موجب فاداء الموضع خرج التفسير الفقر في اللغة معنى الاحتياج الى  
فيمع ما سوى الله قال الله ثم يا ايها الناس اتقوا الله الله هو الغنى في العزب عدم التما في نقص لم يسم  
هو عدم غنى من الدنيا حقيقة وهو عدم غنى في خلقه في الامانات والذات والصفات  
ان صاحبها لا يملك في الدنيا والاخرة وكل منسوب اليه من الرزق والغنى والتملك والوقار والحق  
والغنى في الوجود والذات لا يراى له وهذا الفقر لوقا له الفقر في جميع الدنيا ايتى في فقر  
قوله الفقر في البلاء فقد جعله على الفقر العام لا الخاص على الاول معناه الاحتياج الى الصبر في البلاء لان

فقر

في وجوده الى وجود يكون باعور تحت تصرفاته وتقنياته فلا يثبت له وجود بالذات والعلم كالسيفنة فيكون  
الفقر حتى اذا احيا عوج الوجود واخرج سفينته الساروما فيكون الوجود استغنى الواحدة للوجود  
من بحر البلاء وعلى الثاني بان الفقر الرضي بالله من الله ليس بعبادة بل لا يصير المريد وخواه عبادة  
والعلم بان الله هو الرزاق للذين سفينته يجيبون الفرق في بحر البلاء عبادة لا هتاف بالورق ويحتاج الى هذا  
ما لا يلائم البحر ولم يدر كم مخرج الوجود فاذا احيا الوجود والفرق السيفنة واستغرق الواحدة للوجود لم يخرج  
الى حفظ العلم اياه بل يخرج من الفقر وجب غنيا بالله قال الفقر القاصر الذي لا يبقى عليه من مواهب الحق  
حقيقة فقر الامانة اسم من اسم معنى الفقر لخصي هو الذي يخاف جميع الاخلاق الزانية ويوافق على بكل  
اسم وصفه الا في اسم خاص الذي يميز به الواحد من الممكن والامانة كزينة احد وكل ما سواه فقر البلاء وانما  
يكون الفقر لخصي كذا لا يمان من وجوده بالكلية باق سقاء الحق بعد الفناء فان قيل استثناء اسم  
خلاف قول الفقهاء ان الانسان يصلح فطرته للنسبي بجميع الاسماء الالهية احب بالانسان بغيره في كل  
ما سواه بل يمكن ان يصير غنيا بالله عما سوى الله والله غنى ما تفرغ كما سواه والى بقية فقر البلاء  
قال الحق الحق لربنا بركة بالطيرة وبعبارة الفقر لربنا حال الصلة بالحق حقيقة الحق وجوده حقيقة الفقر  
فقط الفقر على الحق ففقره على غير الحق فقره الصلة وهي بركة بركة الطيرة الوصلة الى الله من غير  
لان العيوب لا يكون محبوسا لا يمان فقد يكون محبوسا بالطيرة واصله من المحبة والحقبة الفقر الذي لا عطية  
عند الحق الصلة عن شوب الصلة هو محبوس بالحق انما المراد بالحق وجود الشخص بالفقر وهو عدمه وقوله  
لحققة الحق الحق فقير غير يبرح عن الحق الذي هو عدم الاحتياج الى الغير محض صابر العاد لبيت  
للتسلية بل هي معنى الواو قال من لم يصبر على الصلة جانا في فقره صابرا في الشراطة لم يخف الفقر  
يخف الفقر من شرب البلاء الذي يمانه والاصابة لا تروى من لكل منها العمل لله بآية والفقر للصبر في  
للا تروى عن الفقر في الاصل ان يكون العبد لا تروى عنهم معنى الصبر في الفقر في الفقر  
عن شوب الحق فقد قيل ان الفقير الصادق يخرج عن الحق اكثر من فقره عن الفقر عن الفقر ومعنى الفقر  
وهو صابرا عن اطلاع الغير عليه ومعنى الامانة في السر بديا وهو ان يكون امينا في حفظ الاسرار  
لا يطلع الغير عليها قال من صان الفقر صار امين الله في ربه وهذا الصابرا واطهر ما ياب قال  
من اسره الفقر لا يجاوز حد الفقر اى من فيه مقام الفقر لا يجاوز حد وهذا حال من يحسن الفقر







قال انه كما في الرتبة بالرتبة اي في الرتبة بالاسباب ورتبة السبب في رتبة الترتيب وقوله  
في الضمير قال الضمير في وجود النفس فرق بين الضمير والضمير مع اشتراكهما في نفس النفس بان الضمير  
ضمير النفس على الكون مع حجبها عن الاضطراب والضمير حجبها على المكون مع اضطرابها وهو ضمير النفس الضمير  
حجب النفس في الضمير حجب النفس قال من رتبته على الطاعة بوجود المراتب بل يدين للطاعة حقائق المراتب  
من لم يصبه ولا يحجب النفس على الطاعة مع وجود المراتب لم يصل الى مقام الرضا ووجدان حلاله الطاعات والضمر  
يشترك كما هذه النفس فان سبب الالتماس بالكرامة فهو الرضا قال من كان بهيمة نفسه لم يكن في ضمير  
وشيء من كان بهيمة نفسه يعني كان راقيا بغيره اضافة الحجة الى النفس اضافة للضمير الى المفعول يعني من احب  
بقاء نفسه لفظه بكتاب من الضمير لا من غيره النفس ومن احبها لاجل الغير كان معاني الدنيا بالضمير لا من رذا  
لو يطل نفسه حقا في الدنيا لم يصب هو لفظه بغيره كانت الدنيا عنه نفسه كرهته فذلك يكون معناه  
حياء وخرقة في ذلك من كان حياء وعبادة الله وينظر في غيره عن الدنيا ومن في امير المؤمنين فرب ربنا لكمة  
وقوله في الرضا قال الرضا سكوت النفس عند الحاجة وظلمة القلب بالحكام وحسن العشرة مع الله تعالى  
اي حقيقة الرضا ان يعلم العبد بطلانه فلا يجد نفسه في غير هذا الرضا ولا وطنة ما هي مراتب الرضا  
الارادة تلك في طلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضا لا يدوم بغير طو الرضا وراة اخرى  
وافدا ثم الباطل لا يمكن من طمأنينة القلب تحت مجاري الأقدار واما سكوت النفس وهو البشيرة في حق  
عن رغبات حال الرضا ولا يدوم طمأنينة القلب بها فهي مقام الرضا وتقول حال الرضا قال بعضهم  
لا يصبر الرضا مقام وليس بقاء الحال بجميع الاوصاف في جميع الحال شرط في وجود المقام بل يكون للمعاني  
بعض الاوصاف في بعض الحال قال من رضى بالعطاء فقلبه في العطاء هذا موافق لقول السابق من جهة  
المعنى لا يرد الرضا في المعطى ويعتبر من الرضا في المعطى في عطاء وقوله في العبودية والاعمال  
قال حقيقة العبودية الخروج من الاختيار معناه ان العبد الحقيقي هو القائم باختياره لا باختيار غيره  
وهو في سلب الاختيار واختيار السبب يكون كالأمة مع الفاعل واللا يعق السبب بولده قال والاعمال  
في العبودية قال العبودية عارضة مؤقتة اي العبد الحقيقي من عارفين اختياره موافقة اختيار السيد  
قال العبودية جارية اي من اتيت نفسه مقام العبودية في مقابلة الربوبية فهو جسد رجب انتب لفته  
مقامه في مقابل الربوبية قال الاخلاص في شيان للاختلاف اي الاخلاص في العبودية ان يتبع بالاختلاص

الذي

النفس في مقابل العبد من طهر الثواب والخط قال من اخذ النوال بحري حقيقته الوصال ومن اخذ الوصال  
لم يربح ولا ياتي من احب الله لاجل عطاء فهو محب لله ويمسك بالحق الوصول الى الله ومن احب  
لذاته لم يربح حقيق شيئا من النوال قال النوال خط العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد من خط العبد  
زال الحق مع عدم الخط ومن احب بوجوه الرضا من الحق عند وصاله يعني من اخذ النوال لاجل خطه وان النوال  
خط للنفس ومن احب بوجوه العبد مراد زادت محبة العبد قال من كان لنفسه هو نفسه فام وموت  
النفس له فهو ميت فام الام في نفسه والافناء وقوله نفسه فام من قول الله في عذرة لا من نام بل انور  
المعنى من كان بنفسه فهو فام عذمتها ومن كانت النفس ملوكة فهو فام عذمتها في والحاصل ان خط  
ما لكمة النفس قيام صاحبها عذمتها وعلامة على كتمانها عذمتها عذمتها بالله عذمتها بغيره عذمتها  
وتقديم الجوار والمجود على قام الاقامة العبد اي لا يكون الا بغيره عذمتها في الاول وعذمتها في الثاني  
قال من كان الحق فهو في العبد المبرور ومن كان الحق له فهو من العبد محض الام في العبد المبرور  
اي من اخلاص الله في عبادته فهو في حلة الخاص من محرواي بغيره من الاخلاص ومن اخلاص الحق انما  
عن اخلاصه في عبادته فخصه من حلة الخاص من عذمة الكرامة وقوله من كان الله كان الله  
له معنى اخر وهو من اراد الله فاما عذمتها عذمتها كان الله باحدا عذمتها وقوله في الاعمال  
قال حقيقة الاعمال ان الوقت يجري في الهم بالروية وعذمة لا وعذمة ولا ملاحظة وقوله في العبادات  
الحق بمراد الاعمال ان الوقت هو الاحتباس وشرقا هو الوقت في السجدة بالالله والهم الشاهد  
صلته في قوله ولقد هممت به وهم بها لولا ان الوقت يعني مع ذنبي صلة الشاهدة والقدر  
ولما راجع الى الحق بالروية وعذمة لا وعذمة عذمة الشاهدة الحق بالحق لا يرى العبد بغيره  
الحق وشاهدة له ان لا يلد عن سواه من الارباب وقوله عذمة وهذا المعنى حقيقة الاعمال والوقت  
دون القلب صمد قال الاعمال ان القيام بالشرع حقيقة للاقية الشهاد على النبي معنى الا ان عليه  
كما قال سبحانه في هو فام على كل نفس بما كسبت اي الاشراف بالقلب على حقيقة الرضا في حقيقة الرضا  
وحقيقة الرضا ان راض العبد بغيره ان الله يرضى على ظاهره وباطنه وصيغة المعاني في قوله  
ذيق ممددا فاما في قوله الحق في حب انت فليس في مظاهر ولا مقدم قال الاعمال ان في حبة  
قلبه بغيره يعني ان الاعمال في المظهر في المظهر الذي هو بيت الله حقيقة حقيقة القلب عن











الأنال عليه وذلك اعتبار بظهوره وقوله لم يزل الهم وهو الخيرة في ظهوره بحسب الحق يكون من جهة عليا  
في شهود الصدق بالكتاب لأن الذي يجب أن يوجب الطبع هو أن يكون قد عولاه يكون المراد بالمرحى  
باللسان كونه مخرجة عن الطاعة وهذا الوجه الذي في الشدة أصلا مخرجة من جهة تعالى لا والله ظاهر حجة  
هذا المخرج في المثال يقع لو كان قوله صادقا لأظهر أن الحق ليس عيب طبع واطهارا بل هو في المثال  
وهذا حكمه وبالطلب الإلهاد التحصيل بها الحبيب أو بالأشارة إلى الوجودان بظاهر الوجود وهذا هو الالهام  
لما لا يلزم النظر في الخلق واجبا لهم حيلة اختيارها في اللسان المحكوم عليه بالكتاب ومع ذلك حكم على  
الاطهار بالطلب لا بعد وقوعه لأن الطلب ليس امتنان للطلوب والأشارة عبارة عن من أثار إلى الوجودان  
للطلوب بظهور واحد قد أخبر على حيا الحق بعد الدعوى قال الدعوى على وجهين فالأول ما دعوى  
الزعميات بأحكام المحركات والشاؤفة قاضي النبي بأحكام الناس أي أراد بالزعميات العبادات والموسومة  
الموسومة على الجوارح والأوقات المحضلة باختلاف المحركات والدعوى بها هي الدعوى بالطلب كما ذكره والفتيا  
لدخول العربي في الشاؤفة من جهة الشوق وأما الهاد بالعالمات علىيات الوجود المظاهر على العبد  
بأحكامها العارضا من الصعقة والرفقة وأما الهاد في العبد بأحكام المحركات البعيدة زادها وطاعة  
الربيات من العبادات كذا قال في الحكم بالعالمات الغائبة بعد أن أحوال التمييز هذه الدعوى  
الدعوى هي الدعوى بالأشارة بها أن الدعوى أن صادقتان كما مر في الحق بالدعوى التي لا تترك في الفصل  
قال الدعوى على وجهين فالأول تدعى بالاتباع والحقيقة هو غيبه بعد غيبها بظهوره والدعوى  
سيد وانشاق تدعى باللسان ناظم في غيبه وحقايق الحق هي على سر وجوده وتلكه وبعرفان  
هو مبرى من وصف ناظم في غير بلالسان ولا الله دعواه وصف من الله بفضله والذين أرادوا بذلك  
الغالبية والجنينة الوجود الغائبي في الدعوى في هذا الفصل بحسب ما بين فيه الصدق والكتاب كما في  
الفصل السابق بحسب ما يتعلق بالغالب والقلب فقال الدعوى من وجهين الأول يدعى بالاتباع ولا  
أي يدعى باللسان وحده بلا طاعة ولا جود وهو كاذب لا شك وحكم عليه بأنه بعد غيبه لا ما رما الشؤ  
أيضا طالبة للظهور عند الناس لخاص الصفات وهو طبيعيا بالامثال بحسب ما بالاطهار وهو مبرى  
لا حيل النفس بظهورها الغرض آخر هذه الدعوى وصف عبيد عن جناب الحق وفي مقابلة هذا الذي عن  
بحر الحقيقة باللسان ناظم لا تنسب على الظاهر أي لا يظهر العمل بالحقبة تحققت الاخلاص بنون

لأنك أصدقته وحقايق أحواله مطابق من سائر عن غلبه الشوق ووجدان القلب وقلبان الغواد  
وهذه الدعوى وصف الحبيب لا لطلب قيام لا بغير حصولها على المراد من الفضل والبر وهذه التدعى  
ينطق من حاله بالحسين لا بغيره فحقنا طي بلالسان ولا عولاه المراد بالاتباع في قوله لا تنسب العمل فاعاله  
الدعوى وقوله هو نفس النفس أكد للضمير واللبا في بظهوره غيبه يتعلق بغيره أي هو بغيره  
الاطهار أي أنه وقوله سيد جنة بعد غيبه أي بعد غيبه والتقليد العطش والعلية في شوق القلب  
وقوله وجود قلبه على الوجودان مضاف إلى الغاد والسر قلبان القلب وهو الغواد شغفنا في  
وقوله وصف من الله جود دعواه وبغضه بالمرحى عطف على الله قوله في الغيرة قال من غار على الحق على حقيقة  
لجميع الخلق وربه حقيقة غيرة إلى بيان غيبه ومن غار على الحق لم يزل له وصف بوضوح  
فتايعت به بالاتباع حقيقة الغيرة عن العالم قوله على الحقيقة في هذا الفصل بين هذا الفصل  
العبد على الحق وغيرة الحق على العبد وحكم على من غار على الحق بتباعد جميع الخلق حق غيبه وعلى من غار على الحق  
الوجود غيبه تبينها على أن غيرة العبد على الحق شوق ذكر الغيرة بعد غيرة الحق على العبد بغير وجود الغيرة  
فيغيره عن كل وصف غيبه بحيث غيبه عن العلم بوجوه نفسه قال غيرة العارف على سائر الكون  
وعلى نفسه أن يكون عبيد غيبه مضمون هذا الفصل تفصيل غيرة العبد وبقية ما ضمنه الأول غيرة  
ربان يكون بالعبر والشاؤفة غيرة على نفسه أن يكون عبيد التي تقطعا وأما غيرة كاذبا وأما الغيرة  
أن أهم جميعا فالغيرة يكون الأول في الرتبة الثاني للعارفين وكذا في الغيرة قال غيرة العارف على  
صغرة بنى القدرة وغيرة الحق على العارفين أعضاء المراد بالقدرة الصغرة ما لا يدركه والباء في شوق الغيرة  
وفي القدرة للتبعية وغيرة العارفين على ركبها سبق أن يكون بالغيرة وهو من صفاته حاله أن لا يدرك  
الرب ومع هذا الاتقاة له على أعضاء مراده لأن الصغرة وغيرة الحق على العارفين أن يكون له معدود  
وصف وأعضاء مراده من حاصله القدرة على ما يشاء وهذه الغيرة ليست بالصغرة لأنها ترجع  
عن الخلق بغيره أو منهم وبأن باخرين كما قال ابن تيمية في حاكم وراث خلق جديد وما ذكره في الله  
ولا ندعه أن يستبدل في غيره قال الصغرة على الحق بغير الإرادة والصغرة من الحق أظهار الإرادة الصغرة  
عبد الغيرة أي غيرة العبد على الحق فاعاله الغيرة أي الإرادة عن الخلق بالغيرة وأما غيرة الحق على العارفين  
إرادة الغيرة قال لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الآخرة وإنما من صفات الذات هذا القول يدل على



على اثبات حقيقة الحق كالتحيز الحق وغيره فالحق مستقيم اي يقين على الحقيقة الغير عن اوصافه لا يفتقر  
عنه شيء من اثار غيره الحق جميعه ويرتبط بالصدق على هذا واما حقيقة العبد مستقيمة كما قال زيادة  
الغنية الذهب عتق هذين الوجهين اوجهها ان غناية غيرة الحق على العبد فاقوله لا اخوان غناية غيرة  
العبد ذهب الغيرة وقاؤها غناية الحق لا تفرق فناء الذات فناء الصفات كمال العلم غيرة والحقيقة  
غيره غيرة العلم وغيرة الحقيقة حكمه غير الحق نعم قوله العلم غيرة اي لا غيرة وكذا قوله الحقيقة غيرة الحق  
غيره اي لا غيرة الحق فلهذا غيرة العلم بالحقيقة والحق غيرة العبد بالعلم والحقيقة والحق كالباقين من العلم  
ان غيرة العبد ان يكون بالعلم دون الحقيقة والحق كغيره اهل الصلاح على الفساد وليس في الغيرة  
ما يورث وهذا الى العلم والحق كغيره اهل الشاهد على اطلاع الغير وله غيرة ما يورثها كغيرها  
حكما او الحق كغيره اهل البقاء بالله حكمه كغيره لا يورثها سر منعه على التصرف فلهذا كغيرها احتمالا قال  
الغنية بالعلم فضل الصالحين والغنية بالحقيقة فضل السائمين والغنية بالحق فضل العارفين هذا الاجتهاد  
الى الشرح وهو الغيرة للقول السابق قال من احقره الغيرة فحق ما ابدى من احقره الغيرة اخذناه بلفظ الحق  
اي الغيرة لا يكون حراما بل العبد بانها احوال المحبة وفيه تنكح من لقاء المحبوب وحدها نظر لان اهل  
اللقاء يزادون بكل نظرة محبة جديدة وهذا الشوق لا ينتهي بل العدم بانتهاء الطايا والمخ لا هذا الوصل انما  
حقيقة الغيرة الوجه ان تنازع الحق ان يكون مثلك عبدا من لوازم غيرة المحبة والحقيقة الغايات ان تنازع  
لمحور ان يكون مثله محبة بل ان يظفر له من غيرة المحبوب وصفاة غيرة في هذا المقام قوله اخذنا بلفظ الحق  
كغيره معنى وقوله عند ذكرى باللسان فاننى اغاوين سوان بغيره فانا قال حقيقة الغيرة ان يثار عليه  
ان يكون لك للغير عين ما سبق بيان اخرى لان الغيرة على الحق ان يكون لا على الغيرة عليه ان يكون  
عبد الله قال حقيقة المحبة يقتضى الروح وعلم المحبة على الموت وحقيقة الغيرة يقتضى الروح و  
طلب الموت هذه الفصل كالتقسيم الى غيرة من ان الغيرة لا تقتضى اقتناء الروح وانما صاحبها اذ غيرة  
بغيره بعد هذا الاشتراك ان المحبة يطلب المحبة على الموت اي لا يقتضى شدة بها كما لا يقتضى شدة  
المحبة بلقاء المحبوب قال اكثر ما يثار من حقائق الغيرة من حقيقة الحياة وموتها وانما واحدة في الامم  
وغيره في الوجود لان سبب الحياة والفر من اللقاء وموت الغيرة الغار من الحياة اراد بالموت  
الانما والنتائج حكم على اكثر نتائج الغيرة باعها من غيرة الحق ان تنازع الحق ان يكون وباللح

منها ان يثار عليه ان يكون عبد الله وهما ان الحقيقة ان اثارها الغار من اللقاء كان اثارها كالتحيز لا  
واحدة في الاسم فغيره في الوجود اذ وجود الغار سبب الحياة غير وجوده حبيب الحقيقة واستلزامه فقاير الموت  
ثابرو الاثا واثا ببقوله اكثر ان بعض موارث الغيرة لا يكون عن الحياة وهو غيرة المحبة على المحبوب ان يكون  
وقوله في الوقت قال فانه الاوقات ثلث تحفظ الوقت وشدة الوقت وكتمان الوقت والوقت في الاوقات  
الاحوال من الزمان كما قال الوقت الظرف الجري الاحوال يطلق على الحال الواقعة فيها ايضا اذ غلب بالوصف العام  
نارة وبالحال خاص اخرى كالحال غلب على العبد وادام من الحق وغيرة كالتعويض والبطء فلهذا بالوصف الخاص  
اسمه جعل الاوقات تحفظ في الاحوال الجارية فيها والوقت فاما اذا جرى عليه من الاحوال ما هو الاولى  
الاهم والافاضة وقاير الاوقات بغيره ثلث حصال الاولى حفظ الوقت اي الحال الواردة من الحق من مائة  
الغنى عما حيزه الضعيف باعها على الغلب والروح فان الغنى في شدة الضعيف عند قوته والروح وكذا  
بالمازلة والشايرة شرط الوقت اي وبالحال فان للحال حال اما الضعيف باعها بالروح من احوال الادب وشرايطه  
ابواب القدر في القارة الى الله ان يصدر من سر القدر الشيطان ويحفظ حاله من سر القدر الوسواس والهوا حسره  
الثالثة كتمان الوقت اي اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فبذلك يحوذ بالانظار ومن حافظ  
في الانظار على هذه الحصال بلغ مبلغ الرجال وبقا جوايز الاوقات قال من اراد من الحق تحفظ وقته فلهذا  
وقته حجاب ومن اراد الحق وقته فلهذا وهو حجاب الوقت الدائم فلهذا وقته فلهذا فلهذا الوقت فلهذا  
الحال في الخط ما فوق الضرورة من مرادات العبد في مقابل الحق فاذن الحق خط ومن اراد من الله دور فلهذا  
من الحق الحق وكل ما يتعلق بالعبد من الحق فهو ملكه والحال حجاب له عن الحق ومن يتعلق بالحال من الحق  
فالحال ملكه وهو حجاب للحال قال من لم يحفظ الاوقات لم يعرف حقائق الاوقات اراد بجوهر الاوقات فخلا  
من الحضور والفايدة ومضى بالفضلة وابتدأ فلهذا ما كان سببا لذلك فلهذا الوقت والحق في ذلك  
الخاصة باخلاء بعض اوقات من الحضور والفايدة الظاهرة لتعرف بذلك اوقات الاوقات ان يرتفع لذلك  
ليرفعها وندفعها اعرف الناس بالاقاات اكثرهم اوقات قال الاغتراب يصح الاوقات من بقايا كبر الاوقات  
معنى هذا القول موافق السابق لان من غرة العبودية الى ما غار غيرة وتكون صفاء وقته في الحضور والعدم وهي شدة  
عاد صفاء وروقه وتبينها كذا كمال الاغتراب على ان يجرى من الوقت في غير بعد فليس في بقايا  
كذلك الاوقات مع وقته قال من لم يعرف وقته فلهذا وقته هو مع وقته اي لم يعرف حاله في وقته فلهذا



حاله وهو مع حاله ما أتت أيضا لغزات محرم بالفتنة قال أهل الفلاسق بغيره لأن أوقات تلك الوقت غير علم  
ووقت العلم حقيقة ووقت الحقيقة الحق أي لأهل الحقيقة من أوقات تلك الأوقات الفلاسق وهو غير  
قال نفس من الفلاسق طلب الجارية زيادة على ما وجد كما هو الله سبحانه وتعالى في هذا العلم والخلق  
العلم حقيقة وهو أن يصيروا على حقيقة وكذا وأتت وقت الحقيقة الحق وهو حقيقة تلك الحقيقة  
الأحوال التامة علم اليقين وعليه وحده غير من الغير الحقيقة قال الوقت حجاب الوقت والوقت عيان  
الوقت والوقت بأية الوقت أخبر من الوقت تلك الأوصاف هي الظاهرة متناهية في الحقيقة متناهية  
حجاب الوقت وعين الوقت وزيادة الوقت من هذه الأوصاف لا يتغير واحد منها وهو أن الوقت عين الوقت  
لكن ذكر مقيد البناء غير أن الوصفين الآخرين عليه وهو أن الوقت إذا كان عين الوقت كيف يكون حجاب  
وزيادة لا يمنع كون الشيء حجاب نفسه وزيادة على نفسه فما شئ حجاب ولكن عمن لا يشهد بصورته  
الأمور من غير كنه وهو أن العبد إذا اقترب إلى الله وقت حجب ذلك الشئ من حاله من وقت هو وقت  
فهذا معنى كون الوقت حجاب الوقت والوقت الذي لم يتقيد العبد بزيادة الوقت لا يحجب الوقت فافهم  
قال من غفل عما وصفه وقت ما ربه زمان وجده وقت غير وقت كان في كونه الغير وكان ذلك الغير  
وقتا بوقت الغير بعد وقت الوقت بكون الغير وقت ووقت بوقت الوقت بوقت نصار الوقت بوقت  
الوقت عز الوقت كل وقت ذكر مع غيره وهو معنى طرف الحال والذات كونه غير حجب بعض الحال وبعضه  
وقال فافهم فافهم معنى هذا الإشارة إلى الواحد من ربه وحدد اللاحق في الغير هو من غير إضافة إليه  
الوقت وقولنا عز الوقت المتعدي عن غيره وشدة ربه في ذلك الغير المعنى من غفل عن حاله في  
وقت زمانه وان بعد حاله في غيره زمانا حتى كان ذلك الواحد وحده في الحال الغائبة وان ذلك الغير  
حالا في الغير الوقت بعد غيره مكر وحده غيره الوقت الفاتت وقت ربه حال ربه الحال من  
الوقت وصار الحال في الحال أي ربه أنما أغل الحاله بأن العبد قد غفل في وقت حاله في الغير الحال ثم  
تجدد حاله بعد ذلك وقت آخر وقد لا يجد أن وحده كان الموجود غيره ما فانه حقيقة بأن الفلاسق  
حالا في وقت لا يعود أبدا فلا يعود حاله في اللاحق أيضا وكان ما يوجد وقت آخر حالا  
مثله فافهم هو معنى لكنه شبهة بالحال الفاتت وذلك الحال لما حصل المصاحبة وهو الفلاسق  
وهو في الحقيقة غير كان نوعا من المذكور والوقت الذي يرد حاله لا يكون والى حاله غير

وقد أفاضت في الغرض حاله وأما حجب عن غيره لأن الوقت على كونه قديم لا يتغير إلا بغيره من الظاهر  
والغروب النيرة قال من نظري فافهم ما ربه في هذا القول بسبب حجب الحال وهو النظر في كنهه  
البيان الناظر إلى الحاله لا يثبت الحال قال الفلاسق حفظ الوقت والكيان في غيره الوقت لا يزال  
بعض الحال الخاص والشأن بمقتضى الحال العام أي الغرض الحقيقي وهو الذي يحفظ حاله الذي يبينه من غير ربه  
أدبر وشرايطه الكثير من غير الأحوال والآداب للعلمة بما في الفطنة من الكليات التي لا يحفظ إلا  
قال من غافل عن نفسه في وقت وقته له ومن غفل في وقت وقته في وقت وقته عليه من بين الحال  
هو وقت حجب صاحب بين الحال المتغير في زمان من غافل حاله عن حفظ نفسه مكان الحال له هو في  
نفسه من نظريته في نفسه إلى طلب حفظها من كنه الحال المستطير عليه وهو حقيقة قال في الجمع  
والفرقة الجمع من الجامع والفرقة من الجامع اسم من أسماء الله تعالى ونزهة معنى كنه الحقيقة  
ومن لم يكن له شئ والفرقة في هذا الجمع سر ذلك في الواحد من وجود الجمع إلى كنهه في الإلهام والأحوال  
هذا المقترحات في حاله الأمر على أنصارت في حاله العاني حينئذ لا قال الجمع من الجامع والفرقة من  
الاصطلاح والجمع والفرقة من اصطلاحات التصوف ويعين بالجمع فوجد الوجود حيث لا يتبين في الغير  
القديم والذات والصفات في الأحوال والصفات الغير بين الربوبية والصور والقديم والصفات  
والذات والصفات والأحوال وهذا لأن شريفان تطلع من الجمع الصرف من الألف في غاية ربه  
الفرقة في غير من الصفات المتعدي في ذات واحدة وهي الذات الإلهية والأحوال التابعة الصادقة عنها  
أما الفرقة في ذات متكبر في غير ربه ومعه ليست من الأحوال بل هي التي هي التراتب والكون الساس  
يجوز أن يعاين الجمع فلا منه ربه في كنهه في الخلق ان في كنهه في الأوقات الإلهام قال في الجمع  
قبل أفعال المريد والفرقة أفعال المريد حقيقة جمع الماد عبر عن الجمع والفرقة بها عبارة أخرى فيكون  
معها الأول وهو أن الجمع قبل الظهور وتلقاها ربه الإرادة الحق المريد عنها لفظ حجب فافهم  
من الغير وهو كنه الحقيقة فافهم ان أعرف الحديث وكان المريد من الماد وحجب ذلك الشأن  
وأظهر ربه الإرادة فافهم دفع الغاية والغير بين المريد والماد وقوله الحقيقة جمع الماد على النص في  
المريد أي الذي يربط حقيقة الماد الأول في المريد الحادث قال الجمع والفرقة حالان والله تعالى هو  
المفرق من جملة الحق بالحقيقة فافهم ما علم كان الجمع حقيقة ربه والفرقة شرايط علم الماد بالحقيقة







والحيق قال الموت قبل الحيوة غفلة وبعد الحيوة حسرة الموت والحيوة حالان جدران اتصال الروح  
بالبدن وانفراهما يطلن فقه اهل معتبين بوجدان من الاتصال بالبدنات وانفراهما للعبد عندهما  
لما بين الحيوة والعدم من الشك في ظهورنا والحيوة منها وهي الحركات اذا في الحيوة ظاهرا واما في العلم فلا يشع  
الحركات الصليوية والظهور للموت في هذا الفصل نحو للمعتبين جميعا اما الاول فلان قبل اتصال الروح  
بالبدن يتحقق لنا فيها معنى الموت لعدم العلم معنى الفناء وبعد فناء البدن يحصل السرور والنعمة  
على في ان التمكن من تحصيل اسباب السعادة واما الثاني فلان قبل الاتصال العلم بالعالم يكون حال الغفلة  
وبعد اذا في حال العلم الشهودي يكون حال السرور على في ان الشهود قال الموت بعد الحيوة حسرة  
الحيوة بعد الموت حسرة سبب بيان واما في الحيوة بعد الموت فبما فناء على الاول ان الميت اذا احيا  
بعد موته وانكشف له سر القبر فغير في شوقه وعلى الثاني ان الحيوة من علم الشهود اذا ارجع في شوقه  
فغير نظر الصبر في شعاعه قال من اما في الغفلة لا يجي ابدأ وان اما في الذكر لا يموت ابدأ في الحيوة  
الحقيقة لا يذبح الصبر عن من اما في الغفلة بالموت المعنوي وذلك ظاهر في ان الميت ابدأ في الذكر لان  
ذكر الله عيب الذي ذكر من ذكر الغير ويجيب عليه كذا ما قال من لم يدق مرارة الموت بعد الحيوة لم يشم  
روح الطير اي من لم يمت عن الحيوة الفانية بالانسان لا يجد شدة من روح الطير ابدأ في ان من احيا الموت  
دامت حيوة وهو ميت ومن اما في الخلق دام وروحه حي اي من حي بالحيوة الاخرية فبما بعد من الحيوة  
دامت حيوة فالحال ان ميت ومن مات عن الطير الاخرية فبما بعد من حيوة الدنوية دام وروحه في الحال ان  
حي قوله في الفناء والبقاء قال حقيقة الفناء في حق بقاء من وصف ثابت وروية ثابتة  
وحال موجودة الفناء والبقاء حالان لمن في في الشك في الباطل واما ثلث مراتب الاول فناء العلم  
عن اتصالها حال الخلق عليهم في بقاء هذا الله وقبائله عن صفته واصنافه في بقاء اوصافه في الحق الثاني  
فناء عن رذائله وذواته الخلق في بقاء ذات الحق والذكر في هذا الفصل فناء الاوصاف ووجوده بقاء  
فناء الاصل وكما لا يخفى الفناء الذات وصاحب هذا الفناء لا يرى وصفا الاثاما بالحق وبيته هذا  
المعنى هي حال الفناء في الروية وقوله حقيقة الفناء ميت وحيه في حق فناءه هي حقيقة الفناء في  
حقاق البقاء اشار الى بقاء حقاقه في بقاء صفات الخلق بما في انانية قال من شهد الفناء في الفناء فبما  
للبقاء لا للفناء يعني من كان في فناء عالمنا شركا في شهوده هذا لما لا بد من البقاء بالله لا بغيره

قال من فناء الحق اقام مقام فان حقيقة الحق كبرياء الحق ومن فناء الحق كبرياء الحق بواقعة من بين  
الحق والحيوة بان الحبيب الثاني الحق اقام الحق حقيقة مقام فناء فناء حقيقة الحق كبرياء مراده مطلوب  
وان الحبيب الذي فناء الحق كبرياء مراده مع موافقة حكم الشرح الاول فناء الحق لا يفسد بقاء الثاني فناء  
للبقاء يد قال اول الفناء من النفس فبما في الفناء الفناء عن النفس ابدأ في النفس فبما في غير الحق  
بالنسبة اضافة النفس الى النفس وانما يكون فناء النفس لان اول ما يبد من طوابع الفناء في النفس والخلق في  
بقاء الواحد الفناء في قطع سبب عن كل شيء واخر اي يرى فناء نفسه في بقاءه في قطع عن سبب كل  
وصف وقت قال اناس من هؤلاء فيهم من طلقوا بقاءا في النفس التي اقامت في النفس الفناء في الشرح  
النفس معشوق من الحق بالنسبة الاضافات الى انفسهم ومعاشر من الحق في نفس الامور اليه  
واقام في نفس الاشياء الى الله لا يتحقق الاضافات فبما عن انفسهم وقوله في الوصول قال الوصول  
الى الحق بالحققة والغفلة ابدأ في الغفلة الوفاء عن العلم وقد قبل لكل عامل بقاء في الغفلة الا قبول  
عن الوصول اي الوصول يتحقق في الوفاء عن الطلب في الغفلة عن الوصول فبما اداء العلم بالباطل  
فبما في العلم ابدأ في اذا كان علما بالوصول لا يشعر بالانقباض وان الوصول عبارة عن ظهور الحق  
فبما في العلم ولا علم في الفناء قال القلب واقف من امرين او فناء او وصول فبما في العلم من الامر  
فبما في العلم دليل الوصول والجهد دليل الفناء فالوصول موكل بالوصول في الفناء فبما في العلم فان نظر الى العلم  
ينفسه حاد علم حاد لا وان نظر الى الجهد الجهد ابدأ في الجهد في الغفلة وجملا ثم ان نظر الى الفناء  
خاف وهدى فان نظر الى الوصول هدى فبما في الفناء في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
فبما في الفناء من شهد الفناء في الحق فبما في الفناء في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
وفناء القلب بجملة ما دل على دليل الوصول في العلم القلب فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
الفناء في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
علم الوصول فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
وفهم من هذا دليل الخطاب اشارة الى العلم بالحق ابدأ في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
العلم اشارة الى العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم  
نظر الى الفناء خاف وهدى فان نظر الى الوصول هدى فبما في الفناء في العلم فبما في العلم فبما في العلم فبما في العلم



فإن شهدنا جميع العلم هالة لوقفة مع علم من شهد العظمى الحق أي علمنا بأدلة الحق استيقظه فقط  
عن الوصل إلى أصل اسم الرحيم ومن شهد الوصل أي علمنا بغيره لا يتغير بعد الحق لا لا مائلا ورجا  
التعريف من نظر إلى الحق وحده فضلا وقوله في التعريف بالحق حقيقة اعتد عليه في الرتبة من  
جود الحقيقة في أصناف الرتبة من الحق من الاستبالات الذي هو شرط الوصول إلى السبيل على غير من شهد  
الله فلا يفتقر إلى البيان يخرج عن الدنيا ويصير عالمه في عالمه والذي يفتقر إلى الله أن يخرج من الدنيا والآخرة  
فلا يصح عليه بعد هذا جود الحقيقة إلا ما ظهر من أي الحق الحقيقة والوصول إليها لا بد من الحقيقة حقيقة  
والضمير في الحق الحقيقة وقدم من قولنا أيضا أن الحق من علمنا أن الحق وهو جود لا يغيره الله  
بقا، الرتبة من الحق بظاهر جود لا يغيره الله أن رتبة الفعل والبيان فعل الله أيضا  
لكنه ثواب فعل الله بالحق فالبيان بغيره ظاهر حقه الله من رتبة ذلك الحق من نفسه باطنا وعبود  
بالله من قوله من أصل براد مستند في سبيلنا إلى الذي حاددها في الجديت سبيلنا قال من أفاده  
الحق المباني من أدب لأمرنا هذا الخواص على المعنى المسمى وهو فعل الشيء معنى أي خلاصا  
للعلم من اختصاصه بالحق الحكم هالة من اختصاصه بالحق قال الغزير في القرب من عين التوحيد القرب  
التعريف بالحق من الصب من صب النفس بغيرها من الدنيا فقط ومن القرب بالحق من عين التوحيد  
الغربة الواحدة في قوله طلب الحق بغيره لأن الخروج من الدنيا والقرب من عين التوحيد بغيرها  
من عين التوحيد لا لشأن من قوله إذا نطق الشربان القرب من غير رتبة ثواب ولا حقيقة  
لحق الشربان من اللسان على علمه قال في تعريف التوحيد المراد بالحق التوحيد بغيره وقوله  
واستأنس به في القول والقلب معنى العطش والاشاء في عينه الحق الاستاد في حقه وجواب ذلك  
فإن الشاء إلى مجموع النطق وحضور القلب في شأنا من المراد بالتوحيد أفراد العبود عن الشاء والتعريف  
خلع القلب من الطالبي أي إذا دعا القلب به بيان التعريف وهو أن لا يرجو إلى العلو أو بالإنجاز على الله  
عقابا فإنه سأنه بعد ذلك وآخر سأنه أعظم شوقه في التعريف بغيره التوحيد بغيره  
تجريد المطلوب عن الشربان فكذلك توحيد تجريد الطالب عن الطالب وقوله في التوحيد التوحيد إثبات  
الاسم والمعنى في الحقيقة التوحيد الفصل الذي يعالج به ليس بواحد واحدا ولا كان تخصيصا  
فقد الماعني في الواحد الحقيقي لا يصور وذلك قال التوحيد إثبات الاسم أي اسم بلا معنى حقيقة التوحيد

أن يثبت أن الواحد لم يزل واحدا بالتوحيد وحده وقوله المعنى إثبات الحقيقة لا يناداه الله سبحانه  
توهم غاية الذكر والمذكور حقيقة المعنى بغيره ما عاها قال الأقرب من العارفين بددون في ما دون  
التوحيد ووجبات أيضا تعريف الطالب من الطالب بغيره المطلوب من تعريفه بغيره التوحيد القرب بغيره  
للتوحيد في توحيد الطالب أيضا تعريفه إلى التوحيد بغيره صاحب من الطالب بغيره التوحيد بغيره  
أن صاحب بغيره المطلوب عن الشربان في علمنا أن المطلوب بغيره الله لا يغيره جود لا يغيره  
الشربان الأقرب من العارفين بددون في ما دون التوحيد وأما عن التوحيد الذي وجد في قوله  
الأقرب بغيره أي علمه وصف الطالب من الطالب بغيره بالانسيبة للأنسية التوحيد الثاني بغيره  
للمطلوب من رتبة تجريد توحيد لأن رتبة المطلوب لو كان تجريد توحيد الطالب كانت غير ذلك قال  
المراد من الله عز وجل توحيد العارفين من الشربان من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
الحق ولا يكون الله مع الله قرارا لا بالقرار كما قال عز وجل حكيم نصرت مكملا حقاكم وهو على شيء  
حكما وفي الوسط بغيره من نفسه وبغيره هذا بغيره من رتبة أيضا أي بغيره تصور العارفين بغيره  
والمراد من الله عز وجل توحيد العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
قرار من نفسه في قوله العارفين من الله توحيد إلى أن رتبة وجود العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
كروال وجود الشربان بغيره مع وجود الحق بغيره فهو الواحد الأحد الذي ليس حده قال في صفة الله  
مصادره الأحكام بالروية حكم من بغيره وعداوه وعداؤه بالروية بالروية بغيره التوحيد أعلن أن الوفاة  
صفان صفت دعاهم إلى التوحيد لا حظ حكم التوحيد والتوحيد وهم عوام المؤمنين الذين يعظم على الله  
بالوحدانية بتعريف الثواب وذهب عن العقاب والثناء بغيره العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
دعاهم إلى التوحيد مصادره حكم من بغيره وعداؤه وعداؤه بالروية بالروية بغيره التوحيد أعلن أن الوفاة  
الإشارة إلى ما هو خاص وهذه المصادرة بغيره التوحيد لا بغيره التوحيد بغيره العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
الأحكام أن كل حقيقة من صفات الذات مصادره الحكم من الأحكام قال في قوله العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
يقدم كثرة الصفات في الوحدة أيضا عين الذات قال في موافقة الحق في حقيقة الحق بغيره هو موافقة الحق بغيره  
الامر توحيد امراد بغيره الحق طاعة بغيره الحكم من الأمر والحق طاعة العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره  
الحق فهو شربان الطالب بغيره العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره العارفين من الشربان بغيره



اي ايمان واقرار الربوبية قال من جود التوحيد من الواحد صار كافرا معطلا ومن جود التوحيد من الموجد  
صار موجد في توحيد معناه ان التوحيد صفة الواحد لا الموجد فانه واحد احد بانه لا يتبع هو الموجد من صفته  
بالتوحيد فمن نفاه من الواحد وثبت للموجد هو كافر معطلا لانه الحقيقة ونفي الحق ومن نفاه من الموجد و  
ثبت للواحد فهو موجد مجنون في توحيد نسبة التوحيد عن نفسه قال قول المذبح بالقرآن في التوحيد  
يعني من ظهر عليه اثرون صفات الحق ومعه الخلق بالحق ويقول مدحهم بنفسه لا بالحق كان قوله شر كاحية انما  
لنفسه ما يفرد بالحق ولو كان قوله لا للمذبح بالحق اي براه اهلاله كان توحيدا قال الفعلة عن الله بغير  
والفعلة عن حقيقة ذات الله توحيد الكفر ستر الحق بالباطل والافتاء عن الله بغير ستر الحق بالباطل فهو  
كفر والتوحيد هنا معنى الايمان لا رفعه بالالكبرياء اكون الفعلة عن حقيقة ذات الله توحيد للذات فاما معرفة  
الذات ان يعرف عن حقيقة ما لا يعرف في حصولها للمعرفة وحده نفسه فالا عن حقيقة الذات وذلك المحسن  
الايمان قال القيام مع الله بلا واسطة صمد بالواسطة توحيد التوحيد هنا معنى علم المعرفة لوقوعه في  
مقابلة المحمد والواسطة معنى الحجاب بين الله وبين العبد واسطة وجوده ونور شهوده  
وصار علمه جلالا لا شائبة في نور العلم القديم واذا اسلم عاد في المعرفة كما ارفع الحجاب بين الشمر والكوكب  
فلا شئ منه في نورها ثم اذا ظهر الحجاب بينهما عاد نور الكواكب وقوله في المصنوف المصنوف بلام  
وموت بلا حياة او حية بالاموت وموت عن الباطل بالحيوة في ما شئت من الشهوات الدينية والذات العاجلة  
فلا لولت الطبيعي بحيث يمنع معانته الشهادة هي الحجة الباقية التي لا تموت بعدها فهو مصنوف قال المصنوف  
اهلال الاموال المصنوف يشترط في بداية الانباء والغرفة هنا زيادة ان من ترك الاختيار والفتاء في الله  
والبقاء برفق المصنوف اهلال الاموال اشارة الى اصفه راس المصنوف قال المصنوف برق يخترق اشارة  
الى صفة لا تشق للفتاء قال المصنوف ما ظهر فظهر بطن فظهر اي ظهرت السرقة للوجود وظهر عن نظر الشهود  
ضلم باطن الوجود وورق في الادعية لا قوة عن الشئ الهدي الذي هو لا ظهر والهيته الذي هو غير الحق وظهر  
العلم باطن الشئ والله علم بظاهر الاشياء خير بباطنها قال المصنوف حين بدأ الحق ما ظهر ومروا وهو  
حين الجمع في البداية يرمع القرينة النهاية ومن الجمع بلا قرينة والقرينة بعد بقاء بعد الفتاء قال المصنوف  
انها املك باخفاء ملكات اي هو اظهر العبودية مع ابطان السلطان قال المصنوف الرقي القديم ما تقدم من قوله  
انت عليه الا جعلته كالزوميم الرقي القديم ما ليس فيها انباء على ما انت عليه كما نزعهم عن الوتر وتعالى ما نذا

في قوله

الى اخره جربا بالصفة العقيم على سؤال قوله ولعل امر على المصنوف فيسبى وهو من الصفات المشبهة لا المقيدة فذلك  
اسم الطويل العريض العريق وتعين انه من القول ان المصنوف في الفتاء الوجود كالريح العقيم الذي لا يقطع من الاقلام  
سوى الاذن قال المصنوف لا يبعث في وهو صريح الاشياء كلها والمصنوف يكون له كل شئ من الاشياء لا يكون  
هو الشئ اي المصنوف يبيع حاله كل شئ فلا يبيع شئ من الاشياء حاله ويبيع شئ لا يبيع شئ ولا يبيع شئ فيه  
لست قلبه واحاطة لا اذا خرج من قوله يعين وسع كل شئ واحاط به وكان يسمى القلب قلب القلب مع الاشياء  
بقلب المرارة مع ما يجازي من الضود قال المصنوف بحر يربد بالفتاء وانه الحق وعنه الموت اي هو بحر لا يقا به  
ما واهل المعزة الذي بجية القلب في الغرث موت المصنوف من المخطوط والشهوات قال اسم المصنوف غلظ عن  
المفعول براسه وصمغ في صفة مفعول من المفعول به لمصنوف غلظه الرقيم فاعلمه من المصنوفات وهي الى الان الفتاء  
عن كبدان السلطان المفعول به مقام الفتاء في قوله في صفة المصنوف في قوله في صفة  
الطريق الطريق طريق الله غلظ درس ولا يوصف له على يد بغير اسم الحجة وذهب انا والحجة وانما هو طريق  
لعدة الناس ونحفا الفتاة سلوك الناس في الطريق من الحق واضح وانما اخفاء غلظ الناس وتغيير الزمان  
ظاهر هذا القول سنغ عن البيان وحاصل معناه ان حكم على طريق الحق سحره بانسان الفتاة الناس و  
الانطاس لعدة سالس ثم اخبر قلبه الحكم عليه بالوضوح واحال اخفاء غلظ الناس وتغيير انما حكم  
على بقاء اسم بارز الحجة لان حجة الناس على الناكبين عنه قال الطريق الى كل شئ في الفتاء والشئ في معرفة  
في اصله موصوف بطريقه امر اذ ان الطريق الى كل مطلوب يستلزم مكان وانما اظهره واضح وانما كان غير واضح  
فطريقه كذا المصنوف طوب الذي بوجهه الباطل الحق واضح معرف في اصله موصوف بكيفية الطريق الباطل كذا  
يقع طريقه بل هو غرث المعارف وارضيها للباطل طريقه واضح الطريق واللام في الشئ الثاني للبعد الذهني  
وللمعروف الحق كما لا يشغال العبد بربعه ودكن في الشئ عن كون غرث المعارف من حيث ان اظهره العنود  
قوله في المكنو والاستدراج لا يخلو طريق الله من حاجب دعا كود في الطريق الفجر وكل بحر الغر  
سفينة وفي كل سفينة ما كود حاجب من ركب السفينة فلا بد ان يكون في كرم عنداهل الحقيقة  
والسالكين طريق الخاطرة الداهية الى الحق في خفاء صفاء الماء العريقين في بحر التوحيد الذين حجبوا  
البحار بالادوية صمغ لا روية حسنة ان السفينة مكنو البحر حجاب من يرى البحر يسبحه وذو رية صمغ و  
طلب لكونه فلا بد ان السفينة وهي مكنو بها ومن يرى الحجاب بحقيقة زجده ومثاهل حقه







الظاهرة والمكروه محبوب بالاحوال ولذا لا يحكم على الاستدراج بانهم لا يعملون في قديمه مستند بهم من حيث لا  
يعلمون وعليه المكون بانهم لا يعرفون لتعلق العلم بالظاهر بطريقه الباطن باستدراج راض بقيام العادة في  
العبادة وخالفه من الاحوال التي هي موافق لافعاله فهو مفرود بحسب انزاعه عن المكون ودان كان لزم من الاحوال  
اضيق ومن سبل القلب في حلاوة الظاهر حفظ لكتة محبوب عن الانزاد في حاله ليعضاه بما وجبها انما الله من الاحوال  
فوقه يفتح بحقائق الغيبى مفوض الحظ منها قال حقيقته الاستدراج للكون اي نوع من المكون قال الاستدراج  
للدارسين اي انسانين قال والمكون للبايعين اي الواصلين قال الاركان التي للعلوم حال الدارين والى  
المقدم حال البايعين اي يكون الغلب للعلوم من الرزق حال المستدرجين من الناس الذين ياتي للمعلم  
حال المكونين من الواصلين وقوله في الطريق عن الباب من طريق الحق من بابي الجبريد بعد ان يتردد  
طريقه عن بابي الجبريد والرجوع الى بابي وكان وجد العلم في وقتها بر من طريقه عن بابي الجبريد جميع قاربته  
بابا يبرأ الى المطرود عن الباب ثلثة مطرود بعد الله اناسه لو تاب فلا يخرج من الثواب وهو المطرود بحسب قوله  
المنافع لا ينافر وكان عليه ثواب في الدنيا وطريقه لا يقبل بغيره ولا ينسب وهو المطرود لانه فهو اسوء حالا  
من المنافق في الاول قال من منع من الباب فخرج مع من الدخول بعد ذلك ومن لم ينجح في شئ لم يبرأه  
بالدخول هذه القول يشتمل معناه على توسيع طريق الرضا والادب والهدى بفتح الباب والدخول على الفتح  
والثواب قال في ذكر طبقات اهل الطريق الناس في هذه الاوطاف كانت تلك الاولى اهل الجبريد والباخرة  
الطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعبادة ايراد اهل الجبريد والباخرة  
العبادات البدنية واهل الحفظ والسياسة ارباب رقابات الغلبة من حفظ الاوقات والافتقار عن تنكيد  
الجملة والاخلاق واهل الحق والعبادة ارباب التوبة الذين اصطفاهم الحق بالعبادة الانسية وهذه الطبقة  
هم المحبوبون المرادون والاولى والثانية الحق المرادون قال الناس في هذه الاوطاف على ضربين من حيثها  
وسمى المحفوظ والمريد طالب سبيل والمريد يطلب بهيوس والمريد يعمل فوجد والمراد وجد فعل اي اهل  
الوصول اثنان مرید و مراد فالمرید حافظ الحائز المسمين اي ظاهر اطلب لا يتطلب باطنا والمراد  
محفوظ عن المخالفات مطلوب بالوافاق مصون على المحركات اي سبق وجده وعمله وكشفه اجتهد  
والمرید بالعكس فسق عمله وحده واجتهاد كشفه قال الناس ثلثة عارف دال ومرید عارف فهو  
لو يردون عظمه اما العالم فهو ليس مع عظمه واما المرید فهو لانه يزدنير عظمه حاصله الكلام ان

قيام كما يجب من احب لما شرف احب به لانه يزدنير قائم وله دائم ومن احب لعل ان كان احب لعل فلوله  
وان احب لاده فهو لاده دنوبيا كان واخرها ونجته الذات يتحقق بعد ما اهدى بها والشاهد وصفه القادر  
وهو لا يجب به بنفسه بل بغيره فلا يرد به من حفظ النفس اما العالم الذي يحب ليعمل العلم من فلوله علمه  
وكذا المرید لاده مع شهود حفظه قال في الشكل من يتكلم بالله في الدنيا في الدنيا بالحقائق ولم يزل العواقب  
والعواقب في فوقرين الشيطان ملغية الحكمة لان الحكمة اريد بالحقائق علامات صدق التكلم فان الحق  
حقيقته يعرف بها قال الرسول لانه اذا استقبله كلفا صحت يا حارثه فاجاب بصوت موافقا لعل  
لكل من حقيقة فاحقيقة ايا انك اي علامه حقيقته لم اجاب عنه بقوله حريت يعني في الدنيا الحديث فخير  
علامه صدقته بغيره في النفس واعراضها عن الدنيا وشهود الغيب في الدنوب الله ثم اصحت فالزم صدق قوله  
علامه صدقته علامه صدق من دعي التكلم بالحق ولما احب حفظ النفس في الدنيا وهو معنى قوله من تكلم  
اي تكلم في دقايق الطريقة والحقيقة ودعي بكلمة بالحق ولم يات علامه صدق مداه من ترك العواقب والعواقب  
فوقرين الشيطان عليه الحكمة لاقتان الناس به قال من تكلم براء الحق اجبر عن باطن العلم ومن تكلم في الله  
اجبر عن غير ايسر اسرار اي من علامات من تكلم بالحق من دراه في الغيب من مقام شهود الاسرار المعبر  
بالادب ان الحق من باطن العلم الذي هو علم الغيب المعبر عن الاسرار الغيبية قال جميع ما ظهر من العلوم  
مخلفته من اجملها ثم لم ينطق بلسان ولا وقف عليه احد الا من شاء الله من اهل الولاية حتى لم يزل الغيب  
لاهل الولاية جميع مبتدئين حتى في الخليفة بمعنى الخلق والثناء المخرج من الوصفية الى الاسمية كافي  
للمحقيقة والخليفة والها صفي العلوم والعزيم معنى الغالب ومنه قوله في غريبه في كل علم ظهر لم يخلق له  
ولا ينطق بلسان ولا اطلع عليه سوى ما اطلع الله من اهل الولاية فهو علم مستور لغيره في الدنيا وكشفه  
وهو من العلم الذي اخبر عنه رسول الله وقال من العلم كعبته المكنون لا يعلم الا العلماء الله قال  
في الغيبة الرجوع الى الحق بلا طريق ولا شكل الغيبة بمعنى الوحدة يقول شئ غريب يوجب لادبها كادبها  
ومعنى الغيبة معنى مفارقة الوطن المألوف الى قضاء الوحدة ومعنى الرجوع الى الحق بلا طريق لا شكل ان  
يرجع منه اليه فلا يقصود طريق لا زوايا من متبدل ومنتهى يتناوبان والمستند فيها عن اصدان  
عين المنفى ولا شك اي مثلاً في الحق يرجع منه اليه وحقيقة الوحدة تابه قال الغيبة في كل  
السلوك هذا الغيبة بمعنى مفارقة الوطن والبيت لان هذا السلوك منها الانسان غريب في الدنيا لا



